حاشیه خفری زلبات
شرح تجرید قوشجی

حاشیه تحریر الالهیات
شرح تجرید

۱۸۳

تاریخ شروع خواندن این کتاب سادس
عشر من شهر شوال ۱۲ سنه ... الهجرة المقدسه

للفقیر محمد امین الحسینی

حاشیه تجرید
خفری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين
وآله الطاهرين فيقول الفقير الى الله الغني محمد
بن محمد احمد الخوزي هذه تعليقات التقطت
مني على شرح الهيات التجريد قد جمعتها تذكرة
لمن كتب اوالى النسخ وهو شهيد حيلي الله
والطالبين من اهل الله قوله استدل على وجود
الواجب الخ اختار المص قدس سره في اثبات
الواجب منهج الحكماء الالهيين وهو الذي يستدل
منه بالنظر الى الوجود لانه احضر واوثق واشرف
من المنهج الذي اعتبر فيه حدوث الخلق او امكانه
بشرط الحدوث كما هو طريقة بعض المتكلمين والحكمة
كما طريقة الطبيعيين واكتفى في هذا المنهج على دليل
واحد لحصول المقصود به والاشارة الى قوة هذا
الدليل ويمكن تقرير هذا الدليل بوجوه اربعة
احدها ان للموجود افرادا بالبديهة فان كان واحد
منها واجب الوجود بالذات ثبت المط وان كان
بعضها ممكن فلم موجد موجود بالضرورة لزم الانتهاء
الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل وثانيها ان يقال

في الشق الثاني انه لو لم يتحقق واجب الوجود في افراد
الموجود لزم الدور او التسلسل وثالثها ان يقال ان
لم يتحقق الواجب الوجود في افراد الموجود فيها
لاستحالة الدور والتسلسل ويمكن حمل كلام المص على
هذا وراء العبارة ما قرر الشارح وهو احد احتمالي كلام المص
ومن البراهين التي ظهرت لي في هذا المطلب
وناسب اهل البحث ان يقال على تقدير كون الموجود
منحصرا في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما موقوف
على هذا التقدير على ايجاد ما لان وجود الممكنات
انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف الضا
على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد ومنها
ان ليس للموجود المطلق من حيث انه موجود مبدأ والا
لزم توقف الشيء على نفسه وبذلك يثبت وجود واجب
الوجود بالذات كما لا يخفى بادنى تامل وهذا
بان يكون طريقة الصديقين الذين يستشهدون
بالحق لا عليه وبعبارة اخرى مجموع الموجودات
من حيث هو ممتنع ان يفيد كما مجموع الكليات
ليس يمتنع ان يفيد لاسيا مخصصا وبذلك يثبت وجود واجب
الوجود بالذات ولعلم ان تتميم جميع براهين هذا المط

التي لا يوجد فيها ابطال التسلسل مبنية على مقدمة بديهية
وهي ان جميع الممكنات الصرفة سواء كانت
متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في الامكان
طريان الانعدام عليها بالكلية فبعد تمهيدها لا شبهة في صحة
[illegible] ولا في صحة ما قيل من ان جميع
الممكنات الصرفة وجب ان يكون خارجا عنها بالضرورة
والموجود الخارج عنها انما يكون واجبا بالذات
فلا في صحة ما قيل من ان جزء الممكنات الصرفة لا يمكن
ان يكون علة فاعلية لها والا لزم ان يكون علة لنفسه
ولعلله بملاحظة المقدمة المذكورة يحكم كل عاقل بانه
لا بد لجميع الممكنات من علة تكون علة له بالذات وعلى
الاطلاق والعلة بهذه الصفة علة لجميع افراده ولا في
صحة ما قيل من انه لا يمكن ان يكون ممكن ما من
منشأ لوجوب الممكنات ولا منشأ لامتناع طريان
العدم عليها بالكلية ولا في صحة ما قيل من انه لو لم يتحقق
الواجب لم يتحقق شيء من الممكنات اولا شيء من الممكنات
مستقل منه لا في الوجود ولا في الايجاد اولا وجود
ولا ايجاد فلا موجود لا لذاته ولا لغيره ولاثبات هذا
المطلب منهج آخر وهو ان يعتبر مجرد الامكان بان يقال
يمكن

يمكن ان يوجد شيء من الاشياء بالامكان الوقوعي
ومن ذلك الامكان يثبت وجود واجب الوجود
بالذات باحدى الطرق المذكورة كما لا يخفى بادنى
تامل والغرض من هذا التطويل الاطلاع على البراهين
المتعددة على هذا المطلب العالي فان كل منها كمشعلة
في ازالة ظلمة الجهل ولاجتماعها تاثير عظيم في تقوية
الاعتقاد قوله على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه اي
اقول اي بمعنى ان ليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه عنه في اي وقت فرض وان كان ونحوهما
متحققا والغرض ان معنى الصحة ههنا ليس الا الامكان
بالنظر الى ذات الفاعل من حيث هو فاعل فان
للفلاسفة في تعريف القدرة عبارتين احديهما صحة
صدور الفعل ولا صدوره وارادة واخريهما امكان
الصدور واللاصدور بالنسبة الى الفاعل من حيث
هو فاعل والثانية كون الفاعل بحيث ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل والتلازم بين معنييهما ظ
فهذا معنى عليها بين الفريقين فالنزاع بين
الحكماء والمتكلمين ليس الا في قدم العالم وحدوثه
ان الفاعل في ايجاد العالم وعدم الايجاد ممكن بالنسبة

الى الذات بدون اعتبار الارادة وهو اغرب مع
اعتبار الارادة التي هي عين الذات فالمناسب
في هذا الكتاب ان يفسر الايجاب المذكور ههنا
بامتناع انفكاك ذاته تعالى عن ايجاد العالم مطلقا
في الازل وح لا حاجة في اثبات نفيه الى التطويل
الذي ذكره الشارح في الاستدلال بل الحق ان لا
يمكن اثبات ان تاثيره تعالى في وجود العالم ليس بالايجاب
بالمعنى المذكور والذي ذكره قوله واضح على انه قادر
الخ هذا الاستدلال انما يناسب لمذهب الاشعري فانما
ذكره صاحب كتاب الاربعين فيه فلا يصح اجتهاده من قبل المص
اذ على تقدير هذا الاجواء لقائل ان يعارض المص
ويقول تاثيره تعالى في وجود العالم ان لم يكن بالايجاب
بالمعنى المذكور لزم ترجيح الفاعل المختار بدون المرجح او
احتياج التاثير الى شرط حادث يحتاج الى شرط
آخر حادث بناء على ما ذكر من انه لو كان حادثا لتوقف
على شرط حادث ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة
متعاقبة او مجتمعة وجميع ذلك محال عند المص بل لنا ان نقول
ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط
حادث لئلا يلزم التخلف عن الموجب التام كما ذكر هذا

في الاستدلال

في الاستدلال او تخلف العلة عن المعلول وذلك
الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط آخر
ويلزم التسلسل وهو باطل عند المص والى حاصل ان الاول
بان الشيء لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث
غير مسلم عند المص واكثر المعتزلة بل عند اكثر المتكلمين
ولا لازم لغرض الايجاب المذكور فكيف يصح
استدلاله في مطلوبهم نعم يصح استدلال الاشعري لم في ذلك
الدليل على اثبات ان تاثيره تعالى في العالم ليس
بالايجاب اصلا بل بالقدرة والاختيار بل جوزوا
ترجيح الفاعل المختار بلا مرجح فالحاصل ان كان تاثيره
تعالى في الحادث يحتاج الى مرجح غير الارادة لزم قدم
العالم او التسلسل في الحوادث وكلاهما محال لان حاصل
كلامهم ان تاثيره تعالى ليس بالايجاب بل بالاختيار
بدون الوجوب واللزوم بان يكون المرجح نفس
ارادة الفاعل المختار والا لزم قدم العالم او التسلسل
في الحوادث وكلاهما محالان فالنزاع بين الاشعرية
والحكماء في شيئين احدهما في قدم العالم وحدوثه
وثانيهما في ان ترجيح الفاعل المختار جائز بدون
المرجح اولا والنزاع بين الاشعرية والمص في ثانيهما

الامرين المذكورين فانه وافق الحكماء في استحالة
الترجيح بدون مرجح واما ايجاد الحادث فعنده
لا يتوقف على شرط حادث بل يكفي علم الفاعل
بالمصلحة في ترجيح ايجاد العالم في الوقت الذي اوجده
فهو قايل بالايجاب الخاص وهو ايجاب وجود
الحادث بالنظر الى علم الفاعل بنظام الخير ومصالح
الغير فالمص اراد ان نفي الايجاب الذي هو مستلزم لقدم
العالم لا الايجاب المطلق فالحق في الاستدلال
ما مر سابقا بخلاف الاشعري ومن تبعه فانهم نفوا
الايجاب مطلقا بالدليل المذكور وقالوا اوجده
الله العالم في الوقت الذي اراد في الازل ان
يوجده بدون مرجح غير تعلق الارادة وبالارادة
والاختيار يمكن الترجيح بدون مرجح غير تعلق الارادة
وبالارادة والاختيار يمكن الترجيح بدون مرجح
قال المص في شرح الاشارات والقايلين بحدوث
العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص
آن اول الايجاد بالحدوث لوجود علة لذلك التخصيص
غير الفاعل وهو جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين
ومن يجري مجريهم وهولاء يقولون بتجدد علم الكل

الاولوية

الاولوية دون الوجوب ويعللون التخصيص
بمصلحة تعود الى العالم وفرقة لم يخصصوه لذات الوقت
على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير
ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل تحقق ذلك
الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
ومن تبعه وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص حذرا عن العجز
عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق
بوقت ولا شي آخر غير الفاعل وهولاء لم يسئلوا عن علة
او اعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده
الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار
ان يختار احد مقدوريه على الآخر من غير تخصيص وهم
اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن تجدد بعدهم
من المتكلمين المتاخرين انتهى ولا خفاء ان المص اختار
المذهب الاول لكن قال بالوجوب قوله يلزم
قدمه اي قدم الفعل المطلق الذي هو من العالم واللزوم للايجاب
بالمعنى المذكور بديهي لا حاجة الى البينة عليه كما اشار
اليه قوله اذ لو كان حادثا لتوقف الى ذلك التوقف
مع كون لزومه لحدوث الفعل المطلق ممنوعا كما
الاشارة اليه لمحالية هذا الحدوث على تقدير الايجاب

بالمعنى المذكور فان قيل هذا القيد للتوضيح قلنا لا توضيح
فيه لان الموجب التام مشترك بين الموجبين الذين
احدهما معتبر عند الحكماء والاخر معتبر عند المتكلم
التخلف عن الموجب التام وان كان محالا جاز ان
يكون لازما للاجماع المذكور وبما الموجب بالمعنى
المذكور وحدوث اثره المطلق وايضا ذلك التخلف
لازم لحدوث مطلق اثر الموجب بالمعنى المذكور
ولا حاجة الى اعتبار توقفه على شرط حادث قوله
حتى فيه اقول على هذا التقدير يلزم قدم الفعل المطلق
مع حدوثه وذلك غريب او مجتمع لا يخفى عليك
انه على هذا التقدير يلزم تخلف المعلول عن الموجب
التام قوله اذ لو كان حادثا الى لا يخفى خفاء عليك
انه على تقدير الحدوث لزم التخلف عن الموجب التام
وذلك كاف فان قيل مراد الشارح من القدم المذكور
في قوله يلزم قدمه بالشخص او القدم بجميع الاجزاء
ولهذا قال اذ لو كان حادثا اي بالشخص او حادثا
بالجزء لتوقف على شرط حادث قلت الاستدراك
باق اذ قد سبق انه قدم العالم سواء كان
بالشخص او بالجزء او بالنوع وايضا لا يدفع

ما مر

ما مر الاشارة اليه سابقا من ان الحادث لا يتوقف
على شرط حادث عند المص فلا وجه في تقرير
الدليل ما مر سابقا قوله وللمعترض ان يقول
لم لا يجوز ان يوجد الى اقول العمدة في اثبات
حدوث العالم اجماع المليين والحديث المشهور
الذي لا دليل عقلي تعارضه فليس للمتكلمين التفات
الى هذا التجويز المخالف للاجماع والحديث
ولو اقتل المص والواسطة غير معقولة اي لا دليل عقلي
عليه فتجويزها مع انه مخالف للاجماع المذكور والحديث
المشهور غير ملتفت اليه وايضا الدليل العقلي قائم
بان الممكن الذي لا وجود له باعتبار ذاته لا يوجد
جوهرا وهذا ايضا وافق كلام الحكماء وقال المحقق
في المحصل وان سلمت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود
الا ما هو قوي من كل الوجه من معنى ما بالقوة سواء
كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود
وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة
الى الفعل انتهى معنى قول المص والواسطة غير معقولة
ان الواسطة في ايجاد العالم الجسماني ما سمعه البرهان
العقلي الدال على ان ايجاد الجواهر والاعراض المنوعة

كتابه المصحح

لذات الموجد كما هو مختص بالمبداء الاول
تعالى وهذا ينافي كون حركات العباد صادرة
عنهما قوله اي مع قطع النظر عن انضمام الارادة
اليها المناسب ان يقال الامكان باعتبار القدرة
مع قطع النظر عن اعتبار الارادة والوجوب باعتبار
الارادة فان الارادة عندهم غير زايدة على الذات
ولا على الداعي ولا على العلم بالاصلح غير زايد على
على ذاته تعالى فكيف يمكن انفكاك الذات عن المراد
فينتفي الايجاب بالمعنى المذكور اولا قلت لما كان
المراد هو ايجاد الحادث على النحو الذي هو الاصلح
وكان مرجح الايجاد هو العلم بالاصلح انتفى الايجاب
المذكور اولا وان تحقق الايجاب بمعنى امتناع
انفكاك الحادث على النحو الواقع عن الارادة التي
هي غير زايدة على الذات والعلم بالاصلح كما مر
الاشارة اليه وسياتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى
قوله وهذا ما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار اي لقايل ان يقول الوجوب بالاختيار
والارادة التي هي غير زايدة على الذات ينافي
القدرة والاختيار الذي هو مراد المتكلمين نعم الوجوب

بالاختيار

فان قيل اذا كان الارادة والعلم بالاصلح صح صح

6

بالاختيار والارادة التي هي غير زايدة على الذات
لا ينافي القدرة والاختيار والارادة على تفسير
الحكماء بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
لكن شاء في الازل ففعل فيه بالمشية القديمة التي هي
غير زايدة على الذات ولا على العلم بالنظام الاعلى
والحاصل ان انفكاك ارادة الواجب تعالى مع كونها غير
زايدة على الذات عن تعلقها بالمراد في الزمان
كما حكم به المتكلمون لا يليق بهذا المقام ايراد تحقيق
ذلك كما يوجب طرح ما قيل فيه خلاف
فان قيل انفكاك العلة التامة عن المعلول اي
تقدمها عليه بالزمان ممكن ولزم الحكماء القول
بامكانه فان الحادث في آن الحدوث له علة تامة
بلا شبهة ولا نزاع لاحد فوجب ان يتقدم تلك العلة
عليه بالزمان لو كانت معه بالزمان ننقل الكلام الى علتها
فيلزم الانتهاء الى علة تامة متقدمة على المعلول بالزمان
والا لزم اجتماع علل غير متناهية مترتبة وهو باطل باتفاق
العقلاء وبذلك يندفع كلام الحكماء على المتكلمين في جواز
تخلف العلة التامة عن المعلول قلت تخلف المعلول
عن علته بحيث لا يتخلل زمان بين تحققهما اصلا لا يجب

العلة التامة عن المعلول في الزمان محال تكيف حكم بالتخلف

الخارج ولا يجب التقديم جائز عند الحكماء بل لزمهم
ان يلتزموه لما مرّ انه تخلّف العلة التامة عن المعلول
بحيث يتخلل بينهما زمان وهي كما يلزم من الحكم بان القديم
مع الارادة القديمة علة تامة لتعلق الارادة باحداث
الحادث الزماني فهو ما يستحيل بحسب التعليل من النظر
بناء على انه لا يجوز الترجيح بلا مرجح فلا بد من بيان
امكانه وكونه بمنزلة التقدم يلزمهم التزامه اقول
قد مرّ الاشارة اليه فيما سبق من ان العلم بالاصلح هو
المرجح فالذات يقتضي احداث الحادث في ان الحدوث
بواسطة الارادة التي هي العلم بالاصلح ويسمى تفصيله
وتحقيقه انشاء الله تعالى قوله بان يريد الترك او لا يريد الفعل
هذا الترديد بناء على الخلاف في ان الترك اما فعل الصدور
عن التارك او عدم الفعل قوله اعني انضمام الارادة الخ
هذه العبارة والعبارة السابقة اي في قوله فان
القادر هو الذي يصح منه ان يفعل بان يريد الفعل
وح يجب الفعل اليق لست على ما ينبغي فانهما لا يناسبان
الا مذهب من حكم بحدوث ارادة الفعل بعد حصول
الشيء في ارادة الارادة كبعض شيوخ المعتزلة والعبارة
اللائقة في الاول هي ان يقال فان القادر هو الذي

يصح منه

يصح منه ان يفعل بان يريد الفعل بعد الفعل بالنظر
الى ارادة الذات وفي الثاني هي ان يقال ان
ارادة وجب صدور الاثر بالنظر الى مجموع الشرائط
اعني الذات مع كونه قادرا مريدا ولعل الشارح
تسامح في العبارة بقرينة يدل على المراد لكن هذا
ينافي ما ذكره من بعد في شرح قول المص وتخصيص
بعض الممكنات بالايجاد في وقت يدل على الارادة
فانه يدل على انه اعتقد ان مذهب المص اثبات
الارادة الزائدة على الذات قال المص في شرح
الاشارات لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين هو
الذي يتساوى مقدوراته بالقياس اليه من حيث
هو قادر احتاجوا الى اثبات شيء لسببه يخصص الطرف
الذي يختاره فاثبتوا له ارادة يتعلق بذلك الطرف
وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة
وغير زائدة مستقلة على علمه عند الكعبي واعلم ان المعتزلة
التي لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعرفون تجدد
شيء غير الفعل اصلا مع قولهم اما ان يكون بعض
الاوقات اصلح للصدور واما بامتناع الصدور في
غيره ذلك الوقت اقول لا اختلاف في ان كون بعض

ثم قال

اما بان لا يكون بعض الاوقات اصلح للصدور

الاوقات اصلح للصدور غير راجع الى امتناع الصدور
فى غير ذلك الوقت ان لم يحكم بوجوب الاصلح كما
نقل عن المصـ سابقا واما ان حكم بوجوبه كما فى مختار
المصـ فمؤدى هاتين العبارتين واحد والظاهر ان
المراد بالامتناع الامتناع بالغير والمعلوم ان مختار
المصـ وهو ان الارادة مع انها غير زايده على العلم
غير زايدة على الذات وان بعض الاوقات اصلح للصدور
وان العلم بالاصلح هو موجب ويمكن ذلك على ما ذكرناه
فى الابحاث الاتية قوله اما حال وجود الاثر فلانه
يجب وجوده الخ يمكن الجواب بان وجوب
وجود الاثر بالارادة لا ينافى امكان الترك بالنظر
الى ذات القادر فان التمكن على الفعل وتركه انما
يكون بالنظر الى ذات القادر من حيث هو قادر
وهذا يتحقق فى كلتى حالتى الوجود والعدم وبهذا يعلم
انه يمكن الجواب على اختيار كل من شقى الترديد قوله
يعنى نختار انها حال عدم الاثر لكنها عبارة عن التمكن
من الفعل فى ثانى الحال الخ يعنى ان نقول لا يخ ثانى
الحال عن وجود الفعل وعدمه فيعود السؤال
على التقديرين فلا يتحقق القدرة على المستقبل ويحتاج

الى الجواب المذكور
فيطول الكلام

٨

فيطول المسافة فى الجواب فليعلم ان المتكلمين اختلفوا
فى ان القدرة على الفعل اى القدرة الحادثة قبله
او حين وجوده فذهب الاشعرية الى انها مع الفعل
والمعتزلة الى انها قبل الفعل واستدل من قال بعدمها
بوجهين الاول منهما انه لو لم يتحقق قبل الفعل لكان
تكليف الكافر بالايمان تكليف غير القادر وتكليف
غير القادر وان كان جايزا عند الاشاعرة لكنه غير واقع
بالاتفاق كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثانى منهما ان القدرة يلزمها كونها محتاجا
اليها الفعل والفعل عند الحصول لا يحتاج الى القدره
والجواب عن الثانى ان حصول الفعل لا ينافى
احتياجه الى القدرة التى هى علته فان حصول المعلول
لا ينافى الاحتياج الى علته وقد اجيب عن الاول
بان تكليف الكافر فى الحال بايقاع الايمان فى
ثانى الحال واورد عليه بانه ان استمر الكفر فى ثانى
الحال فلا قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان
لم يكن مكلفا فيه لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل
فينافى التكليف والقدرة التى هى شرطه ويمكن دفع
هذا الايراد بان يقال التكليف لا يتعلق الا بما هو
مقدور على تقدير وجوده واللازم منه ان يكون
المكلف مقدورا فى اى زمان وجد ولا يشترط

كون القدرة مقدمة للتكليف على ان التكليف بتحصيل
الحاصل انما يستحيل اذا كان حاصلا بتحصيل آخر لا بذلك
التحصيل وح جاز ان يستمر التكليف حال القدرة
لا يقال ان التكليف الفاعل حال الفعل بتحصيل
ذلك الفعل الحاصل بذلك التحصيل وان لم يكن محالا
لكنه لا طايل تحته لانا نقول لكن في فايدته كونه سببا
لذلك التحصيل فانه هو اثره لا يقال شئ فايدة
التكليف على هذا التقدير وهو الابتلاء لانه يتصور
عند التردد في الفعل او تركه واما عند تحقق الفعل
فلا لانا نقول الابتلاء انما يكون فايدة حدوث
التكليف لا فايدة استمراره والحق ان النزاع
المذكور لفظي فانه ان اريد بالقدرة القوة التي
هي مبدا التاثير سواء كان مع جميع شرايط التاثير
في الفعل اولا كان متحقق قبل الفعل ومعه وان اريد بها
القوة التي يكون مع جميع شرايط التاثير والكسب
لم يتحقق الا مع الفعل وان اريد بها القوة الناقصة
التي يشترط معها عدم تحقق جميع الشرايط التاثير والكسب
لم يتحقق الا قبل الفعل والى الثالث ايضا ذهب
بعض كما يعلم من عبارة بعض وايضا كان الدليل
الثاني دالا على تحقق ذلك الذهاب فان قيل لعل
المص ذهب الى اختيار قول الثالث ولهذا قال

ويمكن

نسخه

ويمكن اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم في الحال
في جواب من قال شرط القدرة انتفاء شرايط الاثر
~~في الوجود [illegible] تحقق القدرة في حال العدم الى حال~~
الوجود قلنا لا ياب عن هذا التوجيه قوله ويمكن
والاولى في توجيهه ان يقال هذا جواب قول من
قال القدرة لا يتحقق في حال العدم قبل الفعل لان القدرة
لا يمكن ان يجتمع مع العدم فاجاب المص ان القدرة
على الفعل المستقبل متحققة في الحال مع عدم الفعل في الحال
فهذا رد على الاشعري في قولهم ان الفاعل لا يقدر على الفعل
قبل وجوده قوله وانتفاء الفعل ليس فعل الضد قد
اشار الى ان ليس شرط كون انتفاء الفعل متعلق
القدرة كونه فعل الضد بل انتفاء الفعل يصح ان يكون
متعلق للقدرة وتحقق العدم قبل القدرة لا ينافيه اذ
يمكن للقادر ان لا يفعل فيستمر العدم وان يفعل فلا يستمر
فكون العدم الاصلي مستمرا ازليا لا ينافي تعلق القدرة
بانتفائه وايضا يمكن في كون طرف النفي اثرا مبني على الاستطاع
ان القادر لم يشاء فلم يفعل فان انتفاء الفعل ليس
فعل الضد الذي هو العدم ففي هذه العبارة اشارة
الى رد الدليلين المذكورين في الشرح اي قدرة الله
متعلقة بجميع الممكنات اي لا خفاء في ان امكان

قوله

الصدور عن الغير بالارادة علة للمقدورية اذ الشيء الذي
لم يتصف بامكان الصدور عن الغير بالارادة لم يتصف
بالمقدورية وكل ما له امكان الصدور عن الغير ففي امكان الصدور عن
الواجب تعالى سواء كان الصدور بالواسطة او بلا واسطة
فقدرة الواجب متعلقة بجميع ما له امكان الصدور عن الغير
فمن لم يجوز كون الممكن فاعلا مستندا الى ان الممكن باعتبار
ذاته لا شيء محض وما كان كذلك لا يصح ان يصير موجدا
يكون عنده وقوع جميع الممكنات بايجاد الواجب تعالى
وقدرته ومن جوز كون الممكن محركا للاجسام جوز
ان يوجد الواجب تعالى حركات الاجسام ضرورة ان
القادر على ايجاد المحرك قادر على ايجاد الحركات والحاصل
ان قدرة الواجب المقرونة بجميع شرائط التاثير لا تتعلق
الا بالممكنات التي لها امكان الوقوع بالنظر الى علمه بالنظام
الاعلى اما بلا واسطة كما ذهب اليه البعض او مطلقا
مع الاتفاق في ان صدور غير الحركات من الجواهر انما هو
من الواجب تعالى واما قدرته على الاطلاق فهي متعلقة بجميع
ما هو ممكن الصدور عن الغير **قوله** لا نم ان الامكان علة
المقدورية **اقول** لما كان الامكان علة الحاجة الى المؤثر
والتاثير للامكان في صورة الايجاب بالمعنى المذكور سابقا
باتفاق المليين فثبت بذلك كون الامكان علة للحاجة

الى المؤثر

الى المؤثر القادر **قوله** ولو سلم الخ اقول لما كان مقدور
المقدور للشيء مقدورا له ووجب انتهاء جميع المقدورات
الى الواجب بالذات ثبت شمول تعلق قدرته
بجميع المقدورات **قوله** فان المعتزلة القائلين الخ اقول
المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق قدرة الواجب تعالى
بافعال العباد بالنظر الى مجرد ذاته بل انما ينفون تعلق
الارادة بايجاد الافعال كما يعلم من التامل في ادلتهم
قوله هذا الاستدلال بناء اه لا يخفى عليك انه لا فرق
بين المذهبين في ورود المنع انما الفرق في دفعه فان
الاشعرية لما اعتقدوا ان ليس التاثير الا للغير واجب
الوجود دفعوا منع كون ممكن غير مقدور للواجب تعالى
بانه يلزم من كونه غير مقدورة تعالى عدم امكان صدوره
عن الغير فان كلما يمكن صدوره عن الغير فانما يصدر عن
الواجب بالذات واما على مذهب المعتزلة فدفع المنع
المذكور بان يقال كلما يمكن صدوره عن الغير يمكن صدوره
عن الواجب تعالى باعتبار كونه فاعلا اي بدون اعتبار
كونه مريدا وعالما بنظام الخير اي لا يلزم من كون الشيء
ممكن الصدور عن الغير كونه متعلقا لقدرة الواجب المستجمعة
لجميع شرائط التاثير قوله على قاعدة الاعتزال اه اقول
على قاعدتهم لا يلزم الا جواز ان يكون خصوصية المقدورات
الممكنة مانعة من تعلق القدرة الشاملة لجميع شرائط التاثير

بل من تعلق الارادة لا جواز ان يكون الخصوصية ناشية
من تعلق مطلق القدرة بمعنى ان لو ارادها له تلك الخصوصية
لم يتبع بقدرته قوله وعلى قانون الحكمة لا يمكن ان
يوجد ويؤثر الا واجب الوجود بالذات وكل من لم
الكان قبول الوجود فانما يوجد من الواجب الوجود
بالذات الذي هو باعتبار ذاته موجود فان الممكن
الذي ليس له في حد ذاته وجود لم عندهم انقا لهم
بالايجاد نعم قبول الوجود وقبول الحركات ممكنان
عندهم في الممكنات يدل على ذلك ما نقل سابقا من
بهمنيار قوله ها ران يستند الماده اه هذا الا يوجب تجويز
صدور ممكن عن غير الواجب تعالى قوله وعلى التقديرين لا يمكن
اه اقول لا يخفى ان المدعى ان نسبة الذات مع اعتبار كونه
عين العلم والارادة بالنسبة الى جميع الممكنات التي لها الكمان
صدور عن الواجب على سواء دون نسبة الذات
من حيث هو بدون اعتبار كونه عين العلم والارادة
بالنسبة الى جميع الممكنات التي لها امكان صدور عن الغير
على سواء ولا خفاء في صدق هذين الحكمين قوله
اعطوا الثنوية اه شبهة الثنوية هي ان الله تعالى
خير محض فلا يمكن ان يوجد الشر ولابد للشر الواقع
من او يتقصه ودفعها بان تقال الاشياء على خمسة
احتمالات احدها الشيء الذي لا خير فيه اصلا وثانيها

الشيء

11

الشيء الذي لا شر فيه اصلا وثالثها الشيء الذي يتساوى
فيه الخير والشر ورابعها ان يكون خيريته غالبا وخامسها
يكون ما فيه غلبة الشر وذات الواجب بالذات لما
لم يمكن ان يصير مبدأ للشر وجب ان لا يصدر عنه
الا قسمان من الاقسام المذكورة اي القسم الثاني الذي
ليس فيه شرية والقسم الرابع الذي خيريته غالب
لان ترك الخير الكثير لاجل شر القليل شر كثير فقول الثنوية
ان الله تعالى لا يصير مبدأ لما فيه شر لكن الزامهم بان الله
تعالى مبدأ الاشياء خيريتها غالب وقد تفرد ارسطو
الملقب بالمعلم الاول بذلك الكلام في دفع شبهة الثنوية
قوله وكانهم ارادوا آه هذا وعلى هذا يكون مرادهم
بالظلمة هو العدم والا لكان قوله والمجوس منهم قال
المجوس ان ايجاد اهرمن ليس بشر بل انما الشر
يصدر عنه يزدان اوجد اهرمن ويكون جميع الشر
انما يصدر من اهرمن قوله والجواب منع قولهم
الواحد لا يكون خيرا اه اقول الحق الا ان يراد من قولهم
خيرا ما يكون خيرا محضا ومن قولهم شريرا محضا ولهذا شريرا ام
حملها البعض على الوجود الذي هو خير محض والعدم
الذي هو شر محض او يراد ما قال الشارح والحاصل ان
شبهتهم ما ذكر ودفعها انما يكون بما سبق قوله
والاحكام اي احكام افعال الواجب تعالى بان يكون

خالية عن وجوه الخلل والنقصان ومشتملة على حكم

ومصالح يدل على تقدم علمه تعالى بالافعال وبو اسطة

يدل علمه تعالى قوله والتجرد اى تجرد الواجب وهو على

المشهور كونه غير جسم وغير جسماني وعلى التحقيق كونه غير

محتاج الى الارتباط بالغير بل كونه محض الوجود الحقيق

المنزه عن الماهية والاعراض يدل على علمه تعالى بذاته

اولا وبواسطته يدل على علمه تعالى بافعاله وفى هذا

الدليل تامل فتذكرت ذا شوق فانه لا يظهر الا لاهل

الحالة قوله والذى واستناد كل شئ اليه هذا الدليل على ما ترى

انه انما يدل على شمول علمه تعالى لجميع الموجودات كليات

وجزئية بعد ضمه الى دلايل آخر داله على علمه تعالى وعلى هذا

يمكن حمل قول المصنف والاخير عام اى الاخير انما يدل على عموم

العلم لكن فيه صرف عن المتبادر ويمكن ان يحمل هذا

القول دليلين يدلان على اصل العلم وعمومه احدهما ان

يقال انه تعالى لما كان مبدأ لجميع الموجودات التى منها العلماء

بذواتها بلا شبهة كان عالما بذاته بالضرورة لكون الفاعل

اشرف واكمل من اثره ومن كونه تعالى عالما بذاته ومبدأ

لجميع الموجودات علم كونه لجميع الموجودات معلولة كانت

او محسوسة كلية كانت او جزئية ويمكن ان يثبت بهذا الدليل

العلم مطلقا ثم يثبت العلم بجميع غاياته تعالى ثم يثبت العلم لجميع

الموجودات وثانيهما ان يقال انه تعالى لما كان مبدأ لجميع

الموجودات التى منها الصور العلمية كان مبدأ لفيضان

العلوم على العلماء وكان فياض العلوم وملهمها فكان

عالما بالضرورة ثم ما وجد من الوجهين المذكورين يثبت

انه تعالى عالم بجميع الموجودات قوله اتفق جمهور العقلاء

انما قال ذلك لان بعض العقلاء نفوا العلم وظنى انه لم ينف احد

من العقلاء علم الواجب بالذات بل البعض انما نفوا

نفى العلم التفصيلى قبل ايجاد الاشياء فى الاعيان وظنهم

ان هذا هو العلم كما يدل عليه الدليل الذى استدلوا به والبعض

الذى نفوا العلم بذاته تعالى اى العلم الزائد على الذات

كما يشعر به دليلهم قوله وجاز ان يكون فرقة ما هو كل

اه اى عند المتامل فى اول نظره والاولى ان يقول

وجوز والحاصل ان نظام الموجودات على وجه

لم يمكن ان يوجد اعلى منه وعبارته يوهم خلاف

ذلك كما ذهب اليه الناس قوله وخفاء الفرود

على بعض العقلاء جائز هذا اشارة الى ان الفضلاء

نفوا العلم وقد عرفت ما فيه قوله وتمسك فى كونه عالما

بالادلة السمعية الى اقول لعلهم تمسكوا فى عموم العلم وكونه

لجميع الموجودات كلية كانت وجزئية بالادلة السمعية

ونحو لا يرد ما اورد عليه قوله وان لم يخطر بالبال

كون المرسل عالما اراد بالخطور الخطور التفصيلى فيكون

الالتفات بها سيقتد من الشرع لا اصل العلم وان اراد

بالحضور حصول العلم بان لا يكون معلوله الا بالشرع
فيرد عليه ما اورد عليه الشارح بقوله والظاهر ان هذا
مكابرة والاولى ان يحمل كلامهم على ما مر فان تخلف
العلم والقدرة لجميع الممكنات فی الا لمحال عيانا
ثم لا يرد ايضا عليه الايراد المذكور قوله
ولكل مجرد عاقل اه حاصل كلامهم ههنا ان المانع
عن التعقل انما هو المادة وعلائقها قال بهمنيار
فی كتابه المسمى بالتحصيل ولما كان وجود المحسوس
والمعقول فی حد ذاته وجوده لمدركه وكان وجوده
لمدركه نفس المحسوسية والمعقولية لم يصح ان يكون ما وجوده
لغيره مدركا ذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون
نفس وجوده ادراكه لذاته وكل وجوده لذاته فهو
مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور
التی يدرك ذواتها لا يصح ان يكون مقارنة للمادة
والا لكان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المادة
فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها
لغيرها فكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنته المادة
فهو غير مدرك ذاته ويشهد بهذا ان القوى الحسية
كالبصر واللمس والذوق لا يدرك ذواتها ثم قال
فی الفصل الذی لبيان العقل والمعقول اذ قد علمت
ان معقولية الشیء ووجوده من حيث هو معقول واحد

اى وجوده لمدركه فاذا كان
المدرك انه يجب ان يكون وجوده
نفس معقوليته لمدركه واذا كان
غيره لم يكن وجوده نفس معقوليته فی ذاته

فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان
وجوده لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات
هو الوجود المستغنی عن المهية واضعف الموجودات
ما حقيقته القوة وهذا هو الهيولى فوجوده
اقوى الموجودات فهو اقوى فی باب المعقول
انتهى اقول واضعف الموجودات ما حقيقته القوة
اشارة الى المقدمة كون الهيولى غير عالمة بذاتها
فان العلم ليس الا الظهور والانكشاف وليس
للهيولى وجود بالفعل فی حد ذاتها فليس فی الاعيان لها
لذاتها اذ الظهور والانكشاف ليس الا للموجود
وبذلك يندفع الاشراقيين على قول المشائين
من ان التعقل حضور المهية المجردة عن العلائق
المادية للشیء المجرد القائم بذاته وهو حاصل فی نفس
المجرد لان ذاته غير غائبة عن ذاته فيكون عالما
بذاته وهو حاصل فی شان المجرد كان ذاته غير
غائبة من ذاته فيكون عالما بذاته وهو انه لو كفى
فی كون الشیء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى لكانت
سنخها هو ليست هی مهية لغيرها بل ماهيتها مهية لها
وهی مجردة عن الهيولى الاخرى اذ لا هيولى
للهيولى وهی لا تغيب عن نفسها ان عنی بالغيبة

الواقعة فی تفسیرهم الادراک بانه عدم الغیبة عن الذات
المجردة عن المادة البعید عن الذات لامتناع بعد
الشی عن نفسه وان عنی بعدم الغیبة الشعور کان
قولهم کل مجرد غیر غایب عن ذاته ممنوعا ولم یصح
جعله دلیلا علی کون المجرد عالما بنفسه لانه تعقل الشی
لنفسه ودفع هذا الاعتراض بان یقال لم یجعل مجرد
التجرد عن الهیولی دلیلا علی العلم بل جعل تجرد الموجود
بالفعل فی حد ذاته عن الهیولی دلیلا علی العلم فاندفع
النقض بالهیولی فان الوجود هو الظهور او مستلزم له
فالموجود بالفعل الذی هو موجود لنفسه ای غیر قائم بالغیر
ظاهر بنفسه ونظیر هذا ما قال الاشراقیون من ان النور
المجرد عالم بذاته لانه نور بنفسه ظاهر لنفسه وکل ما هو عالم
بذاته فهو نور مجرد فهاتان القضیتان نازلتان منزلة
قولهم کل عالم بذاته فهو مجرد وکل مجرد
فهو عالم بذاته ثم قال وقد عرفت ان الوجود المجرد
عن المادة هو غیر محتجب عن ذاته فنفس وجوده اعنی
معقولیته لذاته وعقلیته لذاته موجوده فاذن عقل وعاقل
ومعقول وبیان ذلک انک قد عرفت ان المعقول
هو المجرد عن المادة وعلایقها ثم لیس یکفی الوجه
الکلیه موجبة کلیه حتی یکون کل ما یکون مجردا عن المادة
فهو معقول لکن المجرد عن المادة اما ان یصح ان یعقل

اولا

اولا یصح ان یعقل ومحال ان لا یصح ان یعقل لان
کل موجود یمکن ان یعقل فاذن انما یصح ان یعقل
اما بان لا یتغیر فیه شی حتی یصیر معقولا بالفعل او بان
یتغیر فیه شی حتی یصیر کالحال فی المعقولات بالقوه
التی یحتاج الی مجرد یجردها عن الماده حتی یصیر معقولا
لکن هذا الحکم لا یصح فی المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل
لا یحتاج الی ان یتغیر فیه شی حتی یصیر معقولا بالفعل
فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فانه ان
لم یکن عاقلا لذاته لکان معقولا بالقوه وقد فرضناه
معقولا بالفعل بنفسه انتهی اقول ویمکن الاستدلال
علی ان کل مجرد عالم بان النفوس الانسانیة المجردة
عالمة وثبت عالمیتها لیس الا تجردها وفی الجملة حکم الحکماء
بان کل مجرد عاقل وکل معقول مجرد انما نشا من
التفتیش عن احوال النفوس المجرده الانسانیه واذاکان
وقد یستدل علی اثبات علم الباری تعالی جل وعلا بان
العلم کمال مطلق للموجود من حیث هو موجود وکل ما هو
کذا فهو لا یمتنع علی الواجب لذاته وکل کمال لا یمتنع
علی الواجب فهو حاصل له بالفعل اذ هو کامل باعتبار
ذاته واثبت فی انه تعالی عالم بذاته اه لا کن ما فی حل
عبارة المص علی هذا الوجه والاولی ان یحمل عبارته
علی احد من المعانی الثلثة المذکوره سابقا اما الاول

فلان العلم اه تقريره هذا الدليل على النهج الذي في المواقف
وشرحه انه تعالى يعقل ذاته واذا عقل ذاته عقل
ما عداه اما الاول فلان التعقل حضور المهية المجردة عن
العلائق المادية للشيء المجرد القائم بذاته واما الثاني
فلانه مبدأ لما سواه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
فغير الشارح عبارته الى ما ذكره واورد عليه جميع الانظار
التي ذكرها صاحب المواقف ومنعنا عن المد فاخ
النظر الاول اذ لا يخفى ان حقيقة العلم اما حضور المعلوم
عند العالم او ما هو لازم له وعلى التقديرين يندفع المنع
الاول اذ المقصود لكل منهما حاصل ويرد عليه انا لا نم
قد عرفت ان هذا المنع مندفع بان العلم الحضور المذكور
او ما يلزمه كما لا يخفى على التقديرين لم يتوجه المنع نعم هذا
المنع انما يتوجه على عبارة صاحب المواقف لان كون
العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له لا يكون بديهيا
بخلاف عبارة الشارح فان كون العلم عبارة عما ذكره او
عما هو لازم له بديهي لا خفاء فيه ودفعه عن عبارة
بما مر الاشارة اليه من انه لما كان نفس الانسان عالما
بالمعاني الكلية وذاته بذاته تجد سواء من ذلك ان
التعقل عبارة عما ذكره او عما يلزمه والحق هو الاول
وبذلك يحصل المقصود كما مر قوله فلم لا يشترط نفيه اه عدم
اشتراط التغاير بالذات بين العالم والمعلوم في العلم

ليعلم من علم الانسان نفسه واما كون الحواس غير عالمة
بانفسها فهو انما يكون لاجل كونها غير مجردة لا لاجل الامر
المذكور كما لا يخفى والاولى في هذا المنع على تقرير الشارح
ان يستفسر عن عدم الغيبة المشتمل عليه قوله لان ذاته غير غائبة
عن ذاته فيقال ان اريد بعدم الغيبة البعد مجرده لا يلزم
العلم كما في صورة الحواس وغيرها من الالات لا تتصف
بالعالمية وان اراد به الشعور والانكشاف فممنوع لانه غير
بين ولا مبين من ذلك الدليل على تقرير الشارح يوجب
ان يعتبر التجرد والاستقلال في الوجود في هذا الدليل كما
هو مذكور في المواقف وح لاجل اندفاع المنع الذي
يحتاج الى الغيبة المذكور في عدم كون العلم مشروطا بالتغاير
بين العالم والمعلوم بالذات واما حال الحواس فقد عرفتها
بما مر واما ان العلم يوجب اه اقول خلاصة الدليل
الاخير ان الواجب الوجود في اعلى مراتب التجرد فيكون
عالما بذاته وذاته تعالى علة فاعلية لجميع الممكنات اما بغير
واسطة او بواسطة هي منه فيكون عالما بجميع الموجودات
كما قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان الحكم
بان الله عالم بذاته عالم بما صدر عنه بديهي وليعلم
ان الواجب الوجود علمين احدهما علم كمالي اجمالي هو
عين ذاته تعالى وهو كونه باعتبار ذاته بحيث ينكشف
له انكشاف جميع الموجودات قال بهمنيار بان ذلك الحقيقة

حقيقة الانكشاف نجيد رعنها بعض المعقولات كان
المعقول البسيط عندنا علة للمعلولات المفصلة لكن
المعقول البسيط عندنا موجود في عقولنا وهناك
نفس وجوده ومعنى المعقول البسيط هو انه كما يكون
بينك وبين الانسان مناظرة فاذا الكلام كثير خطر
ببالك جوابه ثم تفيض شيئا بعد شيء الى ان يملا دسته
كاغذ بل ما عنده لك اشد تجريدا انتهى فنى الشهود
العلمي الكمالي كان ذاته تعالى عالما بذاته وبجميع
الممكنات علما مفصلا والتفصيل بين هذه المعنى
انما هو بالاعتبار الى هذا اشار الفارابي حيث
قال واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من
حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من
ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فتكثر
علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته
فهو الكل في وحدة وثانيها علم تفصيلي هو عين الوجود
في الخارج والمدارك وهو اربع احدها ما يعبر عنه
بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل
عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء والقلم الذي هو اول
المخلوقات حاضر بذاته مع ما هو مكنون فيه عند الواجب
تعالى فهو علم تفصيلي بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي عين
ذاته واجمالي بالنسبة الى العلم باقي المراتب فثانيها

١٥

ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكل
عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء
فاللوح المحفوظ حاضر بذاته مع ما ينتقش فيه من صور
الكليات عند واجب الوجود فهو علم تفصيلي بالنسبة
الى المرتبتين اللتين هما فوقها وثالثها كتاب المحو
والاثبات وهو القوى الجسمانية التي ينتقش فيها
صور الجزئيات المادية وهي النفوس المنطبعة في
الاجسام العلوية والسفلية فهذه القوى مع ما فيها من
النقوش حاضرة بذاتها عند واجب الوجود تعالى ورابعها
الموجود الخارجية من الاجسام العلوية والسفلية واحوالها
فانها بذواتها حاضرة عند واجب الوجود تعالى في مرتبة
الايجاد والحاصل ان جميع الممكنات سواء كانت كلية
او جزئية وسواء كان صورا ادراكية او موجودات
عينية حاضرة بذواتها عند واجب الوجود في مرتبة
الايجاد فهي علوم باعتبار ومعلومات باعتبار وعلى
التحقيق المذكور يندفع الاشكالات الموردة على القول
بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول منها ما اورده المحقق
الدواني انه لما كان وجود العلة يغاير وجود المعلول
اتجه على القول المذكور ان حضورها غير حضور معلولها
في ان استلزام حضورها حضور المعلول فهذا الحضور
اما بطريق الارتسام في ذات العلة لزم كون ذاته تعالى

وفاعلا مع محلا للكثرة وكونه قابلا لشئ واحد وفاعلا من جهة واحدة
وهو باطل ولبطلان قيام المعقولات بذواتها فيلزم
المثل الافلاطونية وقد ثبت بطلانها او بطريق آخر
هو قيامها بامر آخر غير ذات العلة فلا يكون حضورا
علمية للعلة لان الصور القائمة بغير الشئ لا يكون علما لذلك
الشئ ولو فرض ان يكون ذلك الا وآلة لادراك الغير
كان الحواس آلة لادراك النفس كان الواجب لذاته محتاجا في
ادراك المعلولات الى الآلة وهو باطل ومنها انه لو كان
العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لزم ان يكون جميع الايجادات
واجب الوجود مسبوقا بالعلم فيلزم التسلسل او الانتهاء الى
علم بمعلول هو عين ذاته تعالى وقد سبق ان حضور العلة
مغاير لحضور معلولها اما اندفاع السؤال الاول فبان يقال
ان حضور المعلولات الموجودة في الاعيان بطريق
قيامها بذواتها ولا يلزم المثل الافلاطونية كما لا يخفى
واما حضور الصور الادراكية سواء كان صور المحسوسات
او كانت صور المعقولات فبطريق آخر هو قيامها بامر
آخر حاضر بذاته عند الواجب تعالى ولا محذور في
ذلك فان مناط الانكشاف بالعلم احد من الامور الثلثة
اما العينية واما القيام واما الحضور ولا محذور في احتياج
الواجب بالذات تعالى الى حصوله في امر غيره كالحضور
الاعراض القائمة بالجواهر عنده تعالى واما اندفاع

الاشكال الثاني فبان يقال ان اريد بقولهم علمه بالعلة
التامة بذاتها مستلزم للعلم بالمعلول ان العلم قبل ايجاد
المعلول فان اريد بالعلم بالمعلول هو العلم المطلق بل
الاجمالي الذي هو عين وجود العلة الغير الغائبة عن
ذاتها والعلم التفصيلي الذي هو مغاير لذات العلة
وان اريد بالعلم بالمعلول العلم الاجمالي لم يلزم من
تقدم العلم بالمعلول على جميع الايجادات محذور فان
القول بان حضور العلة مغاير لحضور معلولها انما يصح
في العلم التفصيلي وان اريد بالعلم بالمعلول العلم التفصيلي
كان ممنوعا وان اريد بذلك القول ان علمه بالعلة بذاتها
مستلزم للعلم بالمعلول سواء كان قبل الايجاد او معه
لكن اختيار كل من علمي الاجمالي والتفصيلي في العلم
بالمعلول ولا يلزم ان يكون جميع الايجادات مسبوقا
الا بالعلم الاجمالي بلا محذور وان اريد به ان علمه بالعلة
بذاتها مستلزم للعلم التفصيلي بالمعلول حين الايجاد كان
صحيحا بلا محذور اذ لا يلزم منه سبق العلم التفصيلي الذي فيه
يلزم مغايرة علمه لعلمه بالعلة على جميع الايجادات
مسبوقا الا بالعلم الاجمالي واعلم ان للمليين وهم
اساطين الحكمة مذهبين في علم الواجب تعالى احدهما
انه تعالى كان ولم يكن معه شئ فاول ما صدر عنه الصور
العلمية للموجودات العينية ثم اوجد الموجودات

العينية على نحو ما هي في العلم المقدم وقد اشار
بهمنيار الى هذا المذهب بقوله واذا كان
واجب الوجود يعقل ذاته فيعقل ايضا لوازم ذاته
والا ليس يعقل ذاته فليس مما يتصف بها او ينفعل
عنها بانه كونه واجب الوجود بذاته فهو بعينه كونه
مبدا اللوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر بعد
وجوده وجودا تاما وغير ممتنع وانما الممتنع ان يكون
ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف
بها بل كما له انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في
ان يوجد فيه فان ذاته يوصف بانه يعقل هذه الامور
فانه يوصف به لانه عنه هذه لا لانه محلها ولوازم
ذاته هي صور معقولاته لانه ان تلك الصور يصدر عنه
فيعقلها بل نفس تلك الصور بعينها لكونها مجردة
عن المواد تفيض عنه وهي معقولة له فنفس وجودها
عنه نفس معقوليتها له لمعقولاته الكل فعلية انتهى فان
قيل قد قال بعد هذا الكلام وليس يجده اي الواجب تعالى
بحيث يحصل له تلك المعلومات بل يجده بحيث يصدر عنه
تلك المعلومات وليس هو عالم لان يحصل له تلك الصور بل
هو عالم بمعنى انه يصدر عنه تلك الصور بل هو عالم بمعنى
انه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع كثرتها
عنده على وجه بسيط وبيان ذلك ان حيثية

يصدر عنها مفصل المعقولات كان معقول
بسيط عندنا علة للمعلومات المفصلة الى آخر
ما نقل عنه سابقا وهذا الكلام يدل على ان العلم
المقدم على عين ذاته قلت لما كان في هذا الكلام
السابق يدل على انه اختار مذهب الشيخ
المقتول وهو ان جميع الايجادات العينية مسبوق
بالعلم الزايد على الذات وجب حمل الكلام الاخير
وهو قوله وصور تلك المعلومات مع كثرتها عنده
على العلم المقدم على العلوم التفصيلية المتقدمة على جميع
الايجادات العينية وهذا العلم المقدم هو عين ذاته
تعالى وهو العلم الاجمالي بالعلوم المفصلة والمذهب الثاني
هو ان اول ما يصدر عن الواجب الوجود بالذات
جوهر فيه جميع صور باقي الممكنات وهو اختيار صاحب
المطارحات فعلى مذهبه يكون الجوهر الاول غير مسبوق
بالعلم المغاير لذات الواجب تعالى بخلاف المذهب
الاول فان جميع الموجودات العينية مسبوق بالعلم
الزايد على هذا المذهب وصاحب الشفا فيه
متحير بين المذهبين لما في كلماته في الاشارات
المذهب الاول كما يدل عليه ظاهر عبارته ولعل
ذلك لاعتقاده ان في المذهب الثاني نفي
الاختيار لا يوجد بدون العلم المقدم المعلوم

كوامن الاتحاد وهذا النحو من العلم لا يكون عين
ذات الواجب تعالى عند اهل التنزيه ولو ايد هذا
الاختيار اختيار تابعية من صاحب الهداية وتمهيد
هذا المذهب واما المصنف فلم يتعرض ههنا لنحو العلم
الحالي المقدم على الايجاد الا بالاشارة واما في شرح
الاشارات فهو خالف صاحبها فاختار المذهب
الثاني لا في المذهب الاول من الامور المذكوره
من الاشكالين المذكورين سابقا وانت رفيه الخ
ما يؤدي الى التحقيق الذي ذكرته اولا وما يدل على
ان هذا التحقيق الذي اخترته هو المختار عند المصنف
ما قاله في الرسالة التي الفها في تحقيق العلم وهو انه
كما ان الكاتب مثلا يطلق على من تمكن من الكتابة
سواء كان مباشر الكتابة او لم يكن وعلى من باشرها
باعتبارين كذلك العالم يطلق على من تمكن من العلم
سواء كان في حال الاستحضار للعلوم او لم يكن
وعلى من يكون مستحضرا له حال الاستحضار باعتبارين
فوقع اسم العالم على الامر الاول بالاعتبار الاول
وعلى الثاني باعتبار الثاني والعالم الذي يكون
علمه ذاتيا فهو بالاعتبار الاول وهو بذلك الاعتبار لا يحتاج
في كونه عالما الى شيء غير ذاته والعلم بهذا الاعتبار
شيء واحد واما بالاعتبار الثاني فهو محتاج الى الاعتبار

19

صورة المعلوم والعلم بذلك الاعتبار متكثر بتكثر المعلومات
وادراك الاول تعالى بالاعتبار الثاني اما لذاته فيكون
بعين ذاته لا غير ويتحد هناك المدرك والمدرك والادراك
الا في ولا يتعدد الا بالاعتبار واما المعلولاته القريبة منه فيكون
بالاعتبار ذوات تلك المعلولات ويتحد هناك المعلومات
المدركات والادراكات ولا يتعدد ان الا بالاعتبار
ويتغاير عن المدرك ثم قال ما حاصله راجع الى ما ذكرته في
مراتب العلم التفصيلي والغرض من هذا التطويل هو
الاطلاع على مذاهب الحكماء وعلى حقيقة ما هو مختار المصنف
روح الله روحه قوله والتغاير اعتباري التغاير بين العلم
والمعلوم والعالم في الاول تعالى بذاته اعتباري
وكذا التغاير بين العلم والمعلومات في علمه تعالى للمعلومات
بالذات التي هي الموجودات العينية والصور الادراكية
فهذا الكلام جواب عن كل السؤالين اللذين احدهما
مذكور في الشرح احدهما ان العالم ما حضر عنده المعلوم
موجب المغايرة بينهما فلا يصح الحكم بان الاول تعالى عالم
بذاته والجواب ان التغاير الاعتباري كاف في ذلك
فان معنى الحضور عدم الغيبة وذلك لا يقتضي التغاير الذاتي
وثانيهما ان العلم الحقيقي امر يكون منشأ الانكشاف المعلوم
كالحكم به المحقق في علم الاول تعالى بذاته وبالمعلولات

التى هى معلومة بالذات كما ذكره والجواب ان التغاير
الاعتبارى كاف فى ذلك فان العلم بالصور العقلية
فالصور العقلية التى هى معلومة بالذات عين العلم بها فهى من حيث
هى منكشفة معلومة ومن حيث هى كاشفة بها انها علم
وايضا منهم من نفى عنه تعالى العلم بالعلم لاستلزامه
التسلسل ضرورة مغايرة العلم للمعلوم فاشار الى جوابه
ايضا بقوله والتغاير اعتبارى كما عرفت واما تقرير السؤال
والجواب عنه على وجه ذكره الشارح فلا يناسب ما ذهب
اليه المص من ان العلم والعالم والمعلوم واحد فى علم
الاول تعالى بذاته كما نقل عنه فى الحاشية السابقة قوله
ومنهم من قال الى قوله والى هذا المعنى اشار الاستاد
ان يقال ومنهم من التزم ان العلم يستدعى صورا مغايرة
للمعلومات الخارجية وهو صاحب الاشارات ولهذا
التزم فى الجواب عن الاشكال الاول من الاشكالين
المذكورين سابقا ان معقولاته تعالى صور متباينة متقررة
فى ذاته تعالى وذلك لا ينافى وحدة الذاتية ورده المص
فى شرح الاشارات بان ذلك مخالف لقواعدهم
ثم بين ان العلم لا يستدعى صورا مغايرة للمعلومات
الخارجية بقوله العاقل كما لا يحتاج فى ادراك ذاته
الى صورة غير صورة ذاته التى هى بها هو هو

فلا يحتاج

لا يحتاج ايضا فى ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة
غير صورة ذلك الصادر التى بها هو هو واعتبر من نفسك
انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهى صادرة
عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك
فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشىء بها
كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان
تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف اعتباراتك
المتعلقة بذاتك او بتلك الصور فقط على سبيل التركيب
واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه
الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير
مداخلة غيره فيه ثم قال ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصور
العقلية شرط فى تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك
لست بمحل لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصور شرطا
فى حصول تلك الصورة لك الذى هو شرط فى تعقلك
اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول
فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول
الشىء لفاعله فى كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشىء
لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته
حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان
يكون هى حالة فيه فاشار الى هذين التوجيهين بقوله ولا يستدعى
العلم صورا مغايرة ولما كان البيان سهل المأخذ بادنى

ذلك ايضا

اى حاصلة فيه

ترجمه

لم يلتفت اليه ودفع الظن المذكور لانه منشاء للحكم
المردود المذكور قوله لان نسبة الحصول الى اشياء
لامرين احدهما ان حصول مجموع المعلولات
التي منها الصور الادراكية من عللها العاقل الذات
المستقل في الفاعلية اشد تاثيرا في الانكشاف
من حصول الصور الادراكية لعللها القابلية التي
لا يمكن عليتها الا بالمشاركة كما مر فيما نقل عن المص
وثانيهما ان حصول المعلولات للفاعل المستقل بالاقتضاء
من كونه حصولا من حصول الشي
لقابله كما مر في كلام المص المنقول ولا شك في
ان شرط الادراك انما هو الحصول للمدرك او وجوده منه
او الحضور عنده لا حصوله فيه كما في ادراك نفس الانسان
الصور الخيالية والحسية كما مر الاشارة اليه في كلام
المنقول قوله وذلك بالوجوب الى اه
لم يذكر الشق اللازم الذي هو المط اي لئن لا كان
حصوله لشي بل علما كان حصوله للفاعل على الطريق
الاول وقيل عليه ان ذلك غير لازم لان كون الشي عالما
بالشي يقتضي وجود ذلك الشي في الشهود العلمي ووجود
المعلول في الخارج وان كان لازما لوجود العلة
منه لا يرتبط بالعلة الا بحسب هذا النحو من الوجود
ولا نم ان هذا الارتباط مصحح للعلم اذ العلم بالشي
نسبة

لغيره اه

نظيره ايضا اه

للعالم وذلك اه

تنفي نسبة مخصوصة ولا يجدي تحقق نسبة اخرى وان
كانت اقوى واكثر من تلك النسبة بل لقائل ان يقول
ان هذا كما يقال ان نسبة السواد الى قابله بالامكان
والى فاعله بالوجوب والنسبة الاولى منشاء الاتصاف
بالسواد فلابد ان يكون كون الثانية منشاء الاتصاف
به اولى وهذا مما لا يقول به عاقل اقول قد مر ان ما يقتضي
العلم بالشي انما هو الحصول للمجرد من حيث هو حصول
بل من حيث هو حصول منشاء الحضور عنده وليس لخصوص
الوجود الظلي له والعيني مدخل في ذلك لا تفاء
ولا خفاء في ان صدور المعلولات عن العالم بذاته
الفاعل بلا شركة الغير يقتضي الحصول والحضور اقتضاء
اتم واعلى من اقتضاء تبدل القابل العالم بذاته
للصور الادراكية لها ومن اقتضاء تعلق النفس المجرد
بالقوى الحسية المتصورة بالصور الادراكية الحسية لها
وان اقتضاء نسبة الفاعلية لهما اتم من اقتضاء
نسبة القابلية وتعلق المدبر لهما واما منشاء
اتصاف الشي بمثل السواد فانما هو القيام
بالموصوف لا مطلق الحصول سواء يرتبط بالفاعل
او بالقابل او بغيرهما بخلاف منشاء القابلية بانه
ليس الحصول المخصوص بالحلول في المجرد بل هو
حاصل له والحصول عنده في حصول

بطريق اه

تم ذلك اه

واي حاصل ان منشاء العلم ليس الا الحصول للمجرد والحضور عنده اه

العالمية اه

تحقيق المصر انه كما كان علم الاول تعالى بذاته بغير
عين ذاته كذلك يكون علمه تعالى لمعلولاته بغير عين معلولاته
فانه قال في شرح الاشارات بعد تزييف كلام صاحبها
وتمهيدها نقل عنه في الاشارات عد علمت ان
الاول تعالى عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين
عقله لذاته في الوجود الا من الاعتبار المعتبر من على اعتبار
وحكمت بان عقله لذاته ~~في الوجود الا من اعتبار~~
علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين
اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود
من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني
المعلول الاول وعقل الاول تعالى له شيئا واحدا
في الوجود من غير تغاير وكما حكمت بكون التغاير
في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين
كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول
تعالى اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة تحل ذات
الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية العقلية
تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها ولا موجود
الا وهو معلول الاول الواجب وكان جميع صور
الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
حاصلة فيها كان الاول الواجب تعقل تلك الجواهر باعيانها بل
مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعتبار تلك الجواهر

والصور

والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب
عنه تعالى مثقال ذرة من غير لزوم محال من
المحالات المذكورة فهذا اصل ان حققته وبسطته
انكشف كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية
ان شاء الله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم انتهى وليعلم ان للعلم معاني
ثلثة احدها الانتزاعي المصدري الذي اشتق منه علم
ويعلم وعالم وثانيها ما ينكشف به الشيء وهو العلم
الحقيقي المعبر بالحاضر بالذات عند المدرك او الغائب
عنه او غير مختفي عنه كذلك وثالثها ما يقرب به
استحضار المنكشفات بالذات وبعد تذكر هذه الابحاث
المذكورة اندفع جميع السؤالات الخمس المشهورة
التي احدها ان صيغة العالم مشتق من العلم فوجب
ان يكون العلم قائما بالعالم فلا يصح كونه عين العالم
ولا كونه عين المعلول المباين للعالم كما وعاند عنه
بان نقول ان صيغة العالم انما اشتق من العلم الانتزاعي
المصدري والعلم الذي يصح ان يكون عين العالم
او عين المعلوم بالذات انما هو العلم الحقيقي وان
جعل صيغة العالم ماخوذة من العلم كان اشتقاقه
جعليا وهو بمعنى ما ينسب اليه العلم الحقيقي سواء
كان عين العلم القائم بنفسه او ارتبط به العلم
بذاته

نظير ذلك ما قيل في صيغة الموجود المأخوذة من الوجود
الحقيقي وثانيها ان التحقيق المذكور الذي هو مختار
المص يقتضي ان يكون الصادر الاول غير مسبوق
بالعلم فيحتاج الى ان يق هو من حيث هو علم متقدم
عليه وسبب له من حيث هو معلول في الخارج وفيه تكلف
مع انه اولى من ان يق ان وجوده في الخارج وان
كان عين العلم بالذات لكنه يغايره بالاعتبار فهو
من حيث انه علم متقدم عليه وسبب له من حيث كونه
وجودا في الخارج واندفاعه بان يق ان الصادر الاول
انما كان مسبوقا بالعلم الاجمالي المذكور الذي هو علم
بجميع المعلولات التحقيق ان يق ان هذا العلم الذي
هو عين ذاته تع علم تفصيلي بالنسبة الى الصادر الاول
واجمالي بالنسبة الاول الى الجميع اما الاول فلان نسبة
العالم بذاته المتعلق بخصوصية شيء الى الشيء الذي تميز به
كنسبة الصورة الادراكية المخصوصة للشيء الذي يتميز بها الجزم
واما الثاني فلما مر صح قال صاحب الشفاء واعلم ان المعنى
المعقول قد يوخذ من الشيء الموجود وقد يكون الصورة
المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا
نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة المعقولة
محركة لاعضائنا الى ان يوجد فلا يكون وجدت
فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى الاول

في العقل

الواجب

الواجب الوجود كنسبة البناء الى الصورة البنائية سواء
بهذا فاعلم ذلك فان الغائب المطابق على الشاهد
الحاضر وبذلك التحقيق يندفع السؤال الثالث الذي
هو ان العلم الاجمالي الذي نسبته الى جميع المعلولات
على سواء لا يصلح ان يكون منشأ لصدور خصوص الصادر
الاول ورابعها انه كيف يصح ان يكون امر واحد
عالما بالامور الغير المتناهية واندفاعه بان يق
ذلك جائز من العلم الاجمالي وخامسها ان القوم
قد صرحوا بان العلم الفعلي هو ايجاد المنكشف بذاته
وكلام المص يدل على ان الوجود المنكشف بذاته هو العلم
واندفاعه ظ قوله لا يعلم الجزئيات المتغيرة سواء
كان مادية او غير مادية موجودات عينية او صورا
ادراكية محسوسة او متعقلة لجريان الدليل المذكور في كل
منها بل هذا الدليل يجري في المتغيرات سواء كانت
جزئية او صورا ادراكية كلية قوله فاما ان يزول
ذلك او زوال ذلك العلم بان يعلم مثلا ان زيدا ليس
في الدار في الآن المتقدم او في شيء من الازمنة لا بان
يعلم انه ليس في الدار على الاطلاق لان المطلق
لا ينافي الوقتية ولا بان يعلم انه ليس في الدار في الآن
الذي ليس فيه في الدار فانه لا ينافي كونه في الدار
في الآن السابق الذي كان فيه في الدار وعلى هذا

يلزم ان لا يكون لنا، ذلك العلم الاول بحاله موجبا للجهل
ولا يتحقق الزوال المذكور في الواجب الوجود تعالى كما
لا يخفى ولا يكون الجواب مطابقا لاجزاء الدليل وتحرير
الدليل على وجه يطابق الجواب المذكور هو ان تقول
اذا لم يحضر عندنا جزئي باعتبار ذاته في آن حضر
عندنا جزئي آخر ثم حضر عندنا ذلك الجزئي الاول في آن
وجوده لزم التغير في علمنا والواجب الوجود تعالى منزه
عن ذلك التغير فلو علم المتغيرات من حيث هي متغيرة لزم التغير
فيه تعالى عن ذلك ويمكن حمل عبارة الشارح على هذا النحو
بعيد عن الظاهر لان العلم عندنا اه هذا انما يناسب
المذهب الاشعري ولا يناسب التحقيق الذي هو مختار
المصنف في العلم كما مر بل المناسب ان يقال ان العلم عندنا
نفس المعلوم فالتغير فيه ليس الا التغير في المعلومات ولا يلزم
منه التغير في ذات العالم بل انما يلزم منه التغير في الحضور
الذي هو لازم للعلم وهو امر اضافي اعتباري وهو
التغير جائز بالنسبة الى واجب الوجود تعالى كتغير الاضافات
بالذات واليه اشار المصنف بقوله وتغير الاضافات
لكن قال الحكماء علمه اه اقول وجب اولا ذكر كلام
الفلاسفة وما يلزم منه ثم ذكر ضعف تاويل المخصصين
لهم ثانيا ثم ذكر التحقيق الذي لا محيص فيه اي لا خدشة
فيه ثم انه قال صاحب الشفاء فيه انه لا يجوز ان يكون

واجب

واجب الوجود لذاته تعالى عاقلا للمتغيرات مع تغيرها من
حيث هي متغيرة عقلا زمانيا انها معدومة وتارة
انها موجودة غير معدومة فيكون لكل واحد من
الامرين صورة عقلية عليحدة ولا واحدة من الصورتين
يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود لذاته تعالى
عاقلا للمتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا
زمانيا محضا بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز ان
يكون تارة يعقل عقلا زمانيا انها معدومة وتارة
انها موجودة غير معدومة فيكون لكل واحد من الامرين
صورة عقلية عليحدة ولا واحدة من الصورتين يبقى مع الثانية
الذات هف ثم الفاسدات ان عقل بالماهية المجردة
وما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان
ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض مادية ووقت
وتشخص ما يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن
قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة
خيالية فانها تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة
متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب
الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات
بل الواجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك
لا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض وهذه من العجائب

يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود

بكونه

التي يحتج تصورها الى لطف قريحة انتهى واقول
يعلم من كلامه المذكور ان الموجودات الحادثة الكائنة
لا ينكشف عند واجب الوجود الا بالصور الكلية الموجودة
قبل ايجادها ولا تنكشف عنده تعالى باعتبار وجودها
العيني الذي هي متغيرة باعتباره ونفي هذا الانكشاف
كما صرح انما نشأ من غطاء على البصيرة ولهذا الكلام التزلزل
البين وغيره يعجز القائل بذلك النفي فان واجب الوجود
تعالى مبدأ وموجد الموجودات الكائنة الفاسدة سواء كانت
كلية او جزئية فيصدر عنه تعالى منكشفة اذ لا مانع من الانكشاف
اصلا فان واجب الوجود تعالى يعلم بذاته كل موجود عيني
وكل صورة حسية كانت او عقلية بذاتها حين كونها
موجودين ولا يحتاج في ادراكه تعالى الى الآلة والعجب
كل العجب ان هذا القائل صرح بان واجب الوجود
تعالى مبدأ الكل وجود وبان لا يعزب عنه تعالى شيء ونحن
وبعد ذلك حكم بان المحسوس الموجود في الخارج غير حاضر
عنده تعالى باعتبار الوجود العيني تعالى عن ذلك علوا كبيرا
بل لا يعزب عنه شيء من الجزئيات والكليات اصلا
باعتبار الوجود العيني ولا باعتبار الوجود الظلي قال الله
تعالى ما يعزب عن ربك مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين فان قوله تعالى ما يعزب عن ربك اشارة الى عدم

النفي

النفي لذرة من الذرات باعتبار الوجود العيني
وقوله تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين اشارة الى ان الصور باعتبار الوجود العلمي
المتقدم على الايجاد العيني فان جميع المتغيرات والمحسوسات
حاضرة بذواتها عند واجب الوجود تعالى في اوقات
كونها موجودة في الاعيان والتغير في حضورها انما
يكون تغيرا في النسبة والاضافة لا في الذات ولا
محذور فيه كما اشار اليه المصنف بقوله وتغير الاضافات
ممكن ومما يتعلق بهذا المبحث ان جماعة من متعصبي
الفلاسفة انتفقوا وقالوا بما ينتجه تكفيرهم في ذلك لو قالوا
بان بعض الامور ليس معلوما له تعالى عن ذلك علوا كبيرا
كما هم المتأخرون من كلامهم ومنشأ ذلك انهم حسبوا ان
تصور الماهية انما يمنع فرض الشركة بواسطة مخصوص
ينضم اليه وهو المسمى بالتشخص وما لم يدرك ذلك الامر المخصوص
كان المدرك كليا واذا ادرك وقيد الماهية النوعية صار المذكور
جزئيا ولهذا حسبوا ان كون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه
الكلي مبني على عدم علم بهذا المخصوص وتأكد بهذا الحسبان
عندهم بان الحكماء يمنعون حصول صور الجزئيات المادية
للمجردات فنسبوا اليهم انهم ينفون علمه تعالى بالاشخاص
المادية وذلك كذب صريح وقول فضيح [illegible] عنه من له ادنى
مسكة من العقل وتحقيق مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية

المدرك المشخص

يتميز الشيء [illegible]

بنحو من الادراك لا التفاوت في المدرك فهم يثبتون علمه
تعالى بجميع الامور الممكنة الموجودة بحيث لا يشذ عنه شيء
من الاشياء ولا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة من
الارض ولا في السماء ولكن علمه تعالى بها على وجه لا يمنع
فرض الشركة فكل ما ندركه نحن بطريق الاحساس
كالتخيل فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل وكان انكار بعض
الصفات في حقه تعالى نقص وان كان ذلك في غيره
تعالى كمالا كذلك الادراك التخيلي مثلا في حقه تعالى لانهم لا ينفون علمه (نقص ح)
تعالى بشيء من الاشياء بل ينفون عنه التخيل والاحساس مع
اثبات ادراكه تعالى بجميع المحسوسات والمتخيلات ولا يثبتون
في الاشخاص المادية ما ليس له ماهية كلية حتى لا يمكن ادراكه
بطريق التعقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفيرهم
سواء تم دليلهم على ذلك اولا وسواء طابق الواقع
اولا انتهى ما اقول في تاويل الكلام الفلاسفة على ذلك الوجه
تامل لان حاصل التحقيق الذي هو مبنى ذلك التاويل ان
يكون شخص واحد بوجه واحد معلوما للعالمين بحيث
يكون عند احدهما جزئيا مانعا من فرض الشركة فيه
بواسطة انه مدرك بطريق الاحساس كالتخيل وكليا
غير مانع من فرضها فيه عند الاخر بواسطة انه مدرك
بطريق التعقل وههنا ثلثة احتمالات احدها ان
يكون المعلوم بالذات لذينك العالمين واحدا وذلك

انما

ان يكون بالاطلاع الحضوري ولا شبهة على هذا الاحتمال
في ان هذا المعلوم اذا كان مانعا من فرض الشركة
فيه عند احدهما كان مانعا عنه عند الاخر ومنعه
مكابرة صريحة وثانيها ان يكون المعلوم بالعرض لهما واحدا
ويكون المعلوم بالذات لاحدهما مانعا من فرض الشركة
فيه والمعلوم بالذات للاخر غير مانع عنه وهذا الاحتمال
مع ما فيه لا دخل له في التصحيح التاويل المذكور كما لا يخفى
وثالثها ان يكون الشخص المذكور هو المعلوم بالذات
لاحدهما والمعلوم بالعرض للاخر وهو قسمين في بادي
النظر وان كانا في التحقيق بعد النظر ظهر بطلان احد القسمين وحال (في البطلان ص)
القسم الثاني في حكم الاحتمال الثاني وفي الجملة لا خفاء
في ان علوم الممكنات المتغيرة التي هي معلومات بذواتها
والحوادث المتغيرة ان كانتا معلومتين له تعالى بالعرض اي
بالعلم المتقدم على الايجاد لزم ان يعزب شيء عنه باعتبار
الوجود العيني تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا هو الذي
يتعلق به تكفيرهم وايضا ذلك ينافي قولهم من ان
الكثرة في العلة عندنا انها مستلزم والكثرة في معلولها
عندها فيقول هذه الجماعة من لوازمها تكفيرهم في قولهم
بان بعض الامور ليس معلوما له تعالى عن ذلك الان كان
في العلم المتقدم على الايجادات العينية لورد عليهم ان كلهم
المتاخرين في التكفير ليس الا في العلم الذي هو مع الايجادات

لذاته تعالى الواجب الوجود بالذات
لزم التغير في علمه تعالى بهما
في الشهود العلمي والفلاسفة يتحاشون
وان لم يكونا معلومين له
ذلك ح

وهو الحضورات الزمانية التي لم تحقق قبل الايجادات

وان كان في العلم الذي هو مع الايجاد ذات مكون المتشخص متشخصا بذاتها متحقق في الاشخاص المادية لا يوجب خروجه عن متعلقات هذا العلم الذي هو عبارة عن الحضور بل الحاضر بذاته نعم ذلك المتشخص على تقدير تحققه لا يمكن ان يكون ايجاده مسبوقا بالعلم المغاير لذات العلة على اعتقادهم واذا تقدم هذا ظهر حال قولهم فنسبوا اليهم انهم ينفون علمه تعالى بالاشخاص المادية فانهم ان اريد بذلك العلم المتقدم على الايجاد فلم ينسبوا اليهم نفيه وبذلك يتعلق كلامهم وايضا ظهر حال قولهم فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الامور الممكنة الموجودة اه فانه ان اريد به العلم الذي هو الحضور الزماني الذي هو باعتبار الوجود العيني فلم يخف على احد عند التامل في كلامهم انهم لم يثبتوا له وبذلك يتعلق كلامهم وايضا ظهر حال قولهم لكن ما يدركه لكن بطريق الاحساس كالتخيل فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل فانه ان اريد بالتعقل ما هو اصطلاح الفلاسفة على ما يعلم من كلام بهمنيار حيث قال المعلوم المجرد عما سواه او ما يقارنه مقارنة غير موثرة يسمى معقولا والمعلوم بما هو في لطيفة يسمى محسوسا ورد عليه ان الكلام ليس فيه وان اريد به ادراك المحسوس والمتخيل لا لمحاسة المدرك بل لحضور ذاته وصورته الحسية

والخيالية

المتشخص ح

وان اريد به العلم الذي هو الحضور المتجدد الزماني فصح القول بانه نسبوا اليهم تخصيص

والخيالية كما هو حاضر عند النفوس الناطقة يرد عليه ان هذا هو الذي نفاه الفلاسفة لكونه مستلزما للتغير ويتعلق بذلك النفي كلامهم وايضا ظهر حال كلامهم حال قولهم بل ينفون عنه التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه تعالى جميع المحسوسات والمتخيلات فانه ان اريد باثبات ادراك المحسوسات والمتخيلات ادراكها باعتبار الحضور العيني ورد عليهم انهم لم يثبتوا ذلك كما يعلم من التامل فيما نقل من صاحب الشفا وفيما قال من الاشارات ومن قوله في الواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر وقوله قبل القول المذكور ثم ربما وقع ولم يقع وان كان معقولا على النحو الاول لان هذا ادراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وهذا القول كالصريح فيما يقول الظالمون علوا كبيرا ولهذا وما نظيره حكم الغزالي بكفر قائله وان اريد باثبات ادراكها باعتبار صورتها العقلية لا باعتبار حضور ذاتها بحسب الوجود العيني ورد عليه ما ورد على اختيار الشق الاول وايضا ظهر حال قولهم ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس بجهة كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق التعقل اه فان هذا الكلام سواء كان

ت

والماضي ص

ذلك الحضور الجزئي ولئن لم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع

مطابق للواقع او لا دخل (ولا مدخل) له فيما حكم الغزالي وغيره بكفر
قايله كما مرّ واما تحقيقهم في تحقيق مذهبهم ان مناط الكلية
والجزئية بنحو من الادراك لا الى التغير في المدرك فقد
بيّنت حاله في الحواشي السابقة في مبحث التشخص ومما يتعلق
بهذا المبحث ما قال المحقق في شرح رسالة العلم في تحقيق
العلم من ان حكماء الظاهرين قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات
على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي فقيل لهم لا يمكن ان ينكروا
وجود الجزئيات على الوجه الجزئية المتغيرة وكل موجود
فهو في سلسلة الحاجة يستند الى الباري تعالى هو مبداه
وعلته الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم
العلم بمعلولها وان علم الباري تعالى بذاته اتم العلوم
فانتم يجب ان تعترفوا العلم تعالى بالجزئيات على الوجوه
الجزئية المتغيرة ويجب ان تقروا بانثلام احدى المقدمات
المذكورة او من الممتنع ان يستثنى من الاحكام الكلية
العقلية بعض جزئياتها الداخلة فيها كما يستثنى من الاحكام
الكلية العقلية بعض جزئياتها الداخلة فيها كما يستثنى من
الاحكام النقلية بعضها لتعارض الادلة السمعية ثم ذكر المحقق
تحقيقا فقال اذا كان المدرك متعلق بزمان او مكان
فانما يكون الادراك منه بآلة جسمانية لا غير كالحواس
الظاهرة والباطنة فانه يدرك المتغيرات الحاضرة
في زمانه ويحكم بوجودها ويفوت ما يمكن وجودها
في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل نقول انه

كان

كان او يكون وليس الآن ويدرك المتكثرات التي يمكن
ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة اي مسافة ان بعد عنه حد منه وعلى صه
واما المدرك الذي لا يكون كذلك ويكون ادراكه تاما
فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في
اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث
الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من
ذلك بل بدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا
في الآن يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون
موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله
او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من
المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع
جهاته وكم الابعاد بينها على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم
على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك
او معدوم او حاضر او غايب لانه ليس بزماني ولا مكاني
على ان نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما
يختص بالآن او بهذا المكان او ذلك المكان او بالحضور
او بالغيبة او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي
او فوقي من وقع وجوده في الزمان المعين والمكان
المعين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها
وهذا هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي
انتهى اقول ان هذا الاصطلاح منشأ للقول في الكليات

الكتاب وانه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي اي يعلم جميع
الجزئيات بالكلية بحيث لا يعزب عن علمه شئ ثم قال
في شرح الرسالة بعد ما ذكروا اما العلم بالجزئيات على الوجه
الجزئي المذكور فهو انما يصح لمن يدرك ادراكا حسيا
بالآلة جسمانية في وقت معين ومكان معين وكان الباري
تعالى انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات
ولا يقال انه ذائق او شام او لامس لانه منزه عن ان يكون
له حواس جسمانية ولا ينثلم ذلك في تنزيهه بل ما يدركه و
كذا نفي العلم بالجزئيات المتغيرة على الوجه المدرك بالالات
الجسمانية عنه تعالى لا يثلم في تنزيهه بل يؤكده ولا يوجب ذلك
تغيرا في ذاته الواحدانية ولا في صفاته الذاتية انما
يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته واما الاضافات التي
بينه وبينها فقط انتهى واقول كلام هذا المحقق في هذا انه
صحيح من اوله الى آخره ولا شبهة فيه ولا يرد عليه ما اورده
سيد المدققين عليه من انه منظور فيه اما اولا فلان فيه
اعترافا بان لبعض معلولاته تعالى كالجزئيات المتغيرة على وجه
يدرك بالالات الجسمانية وكالحضور والغيبة غير معلوم له
عن ذلك مع ان القاعدة المذكورة تقتضي معلومية كل
ما هو معلول له وهذا ابا كتبه تسليم للايراد واما ثانيا
فلان ما ادعاه من ان المدرك لا بآلة جسمانية غير زماني
ونسبة جميع الازمنة اليه نسبة واحدة ظاهر الفساد لان

نسبة الزمانيات الى الزمان بالمعية في الوجود سواء كانت
منطبقة او غير منطبقة لا بانطباق فقط والا لم يكن الا حاصل
في زمان ولا يعرض لها التغير زمانيا ولا شك ان الموجود
المدرك لا بآلة جسمانية مع انه بري عن التغير يصدق
عليه انه مع الزمان في الوجود ولا خفاء في ان نسبة
جميع الازمنة اليه ليست نسبة واحدة فان اختلاف
نسبة الشئ الى الزمان يكون على جهتين احديهما باختلاف
ذلك الشئ كالحادث اليومي فانه في ذلك اليوم مثلا
لكونه معه في الوجود ولا في الماضي لفقدانه فيه وان في
باختلاف الزمان كالفلك فانه في الحال اليوم في اليوم
لكونه معه في الوجود دون الغد لفقدانه واختلاف
نسبة الموجود المذكور الى اجزاء الزمان من هذا القبيل
فانه في اليوم في الحال لكونه معه في الوجود لا في الماضي
والمستقبل لفقدانهما ولا لفقدانه وفي الزمان الماضي
فيه لا في الحال والمستقبل لفقدانهما واما ثالثا فلان قوله
لا نحكم بالعدم على شئ من ذلك غير مسلم وكذا قوله لا نحكم عليه
بانه موجود الآن او معدوم اذ عرفت ان نسبته الى اجزاء
الزمان تختلف باختلاف اجزائه ولم لا يجوز ان نحكم
بعدم ما هو معدوم في الحال مع علمه بانه كان في الماضي
او يكون في المستقبل كما انا قد نحكم بعدم شئ في الحال مع ذلك
العلم وان نحكم بان شيئا موجود الآن حين كونه مع هذا

آن ص

الآن في الوجود دون آخر فان الاشارة الى الآن ليست
حسية حتى يقال ما هو برى عن المكان لا يصح ان يشار اليه ولما
قوله لا نحكم على شي بانه موجود هناك او معدوم فان اراد
بلفظة هناك الاشارة الى مكان قريب من مكان المجرد
المذكور فمسلم لانه ليس له مكان فلا يكون مكان قريب
من مكانه لكنا ايضا لا نحكم على شي بانه موجود هناك مشيرا
الى هذا المكان اشارة عقلية وانا قلنا لا يرد عليه شي
من تلك الانظار لان جميعها مندفع اما اندفاع النظر الاول
فلانه ليس في كلام هذا المحقق اعتراف بان بعض معلوماته
تعالى غير معلوم له تعالى فان الجزئيات المتغيرة معلوم له تعالى بالاطلاع
الحضوري لا بالصور فقط ولا بالآلات الجسمانية بان يكون محتاجا
اليها كاحتياجنا اليها واما الحضور والغيبة فهما معدومان
له تعالى بالنسبة الى الممكنات واما بالنسبة اليه تعالى فهما لا يتصوران
اذ المراد بالحضور حضورا وشانه الغيبة او المراد منه الحضور
في مكان المتكلم او في زمانه كما يعلم من قوله لا يس بزماني
ولا مكاني واما اندفاع النظر الثاني فلان المراد من قوله
نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه تعالى نسبة واحدة انه تعالى
غير مختص باحد من الازمنة بل هو محيط على الجميع ولا يعزب
عنه تعالى ما يوجد في احد من الازمنة او الامكنة بل جميع الموجودات
في الازمنة والامكنة حاضرة بذواتها عنده تعالى كل في وقته
ومكانه والتغير انما يكون في المعلومات والعلم الحق

مكان قريب من مكان المجرد
المذكور بل مقترا لا مكان
قريب من مكانه تعالى وان اراد
الاشارة الى مكان قريب من مكاننا
فلم لا يجوز ان نحكم المجرد بانه منزه
حاشيه

والامكنة ص

هي

المطلق هي عينها وفي الحضورات التي هي النسب بينه تعالى وما
وبينها كما يدل عليه قوله انما يوجب التغير في معلوماته تعالى
والاضافات التي بينه تعالى وبينها وليعلم ان التغير في الحضورات
انما هو باعتبار اختصاص كل حضور بزمان معين ومكان
معين وان لم يكن فيها تغير باعتبار انها واقعة في الازمنة
والامكنة كل في زمانه ومكانه فاعلم ذلك واما اندفاع النظر
الثالث فلان المراد من قوله ولا نحكم بالعدم على شي
من ذلك انه تعالى لا نحكم بالعدم المطلق او بالعدم في الحال
يعني زمان مخصوص بالمتكلم ومن قوله ولا يحكم على شي
بانه موجود الآن او معدوم انه لم نحكم على شي بانه موجود
في آن وجوده او معدوم فيه والمعقم ان الله تعالى
منزه عن ان يقال لبعض الازمنة ماض وبعضها
مستقبل وبعضها حال بالنسبة الى ذاته تعالى ووجوده
واما النقل المعترض واما قوله لا نحكم على شي بانه
موجود هناك الى آخره فذهب ان يقال المراد الشق
الاول من الترديد ولا محذور فيه اذ قوله لكنا لا نحكم
على شي بانه موجود هناك اه لم يخل بالمقصود فخلاصة
تحقيق هذا المحقق في تاويل كلام الفلاسفة ان مرادهم
بالقول بان واجب الوجود يعلم الجزئيات بوجه كلي
لا جزئي انه تعالى يعلم بالجزئيات بالكلية اي جميعها بحيث
لا يعزب عنه تعالى شي منها لا انه تعالى يعلم بعضها ويفوت

الحضورات بين

عنها لبعض آخر كما هو شأن الممكن وهذا معنى صحيح في نفسه
لكن في تأويل كلام الفلاسفة سيما المتأخرين اليه بحث
من وجهين كما لا يخفى عند الرجوع الى كلامهم ومن المتأخرين
من تكلف وقال في تأويل كلامهم ان مرادهم انه تعالى
يعلم الجزئيات بوجه يثبت به الوجه الكلي في ان لا يتغير
العلم بها وهو ما اختاره الشارح في توجيه كلام المصنف وقال
قال الحكماء ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يرجع قول هذا البعض
الى تحقيق المصنف كما لا يخفى **قوله** علمه تعالى ليس علما زمانيا اه

المذكور منه

اقول لا شبهة في ان علمه تعالى بالجزئيات باعتبار وجودها
العيني وهو عبارة عن حضورها بل الحاضر باعتبار
ذلك الوجود زماني اي واقع في الزمان فان الحوادث
لما كانت مختصة بازمنة معينة كان حضورها لا يكون
الحوادث نفسها باعتبار الوجود العيني علما بها او حضورها
باعتبار ذلك الوجود علما بها وعلى التقديرين كان العلم
بها او حضورها باعتبار ذلك الوجود العيني زمانيا اي
واقعا في الزمان نعم العلم المتقدم على الايجاد ليس زمانيا
ولا يتغير زمان فيه اصلا وهو اما اجمالي هو عين ذات
الواجب الوجود ولا يخفى ان الجزئيات باعتبار
هذا العلم معلومة على الوجه الجزئي فان قيل انها معلومة
على الوجه الكلي باعتبار هذا العلم فهو انما يصح باحد من
هذين الاتي ويليق اللذين وقع في عبارتي المصنف وبعض الفضلاء

باعتبار الوجود العيني

باعتبار الوجود العيني مختصا بتلك الازمنة المعينة ولا يخفى اما ان يكون منه

وأما

واما تفصيلي فلا حاجة فيه الى احد من هذين الاتي ويليق
فان الجزئيات قبل الايجاد اجمالي وانما يعلم
على الوجه الكلي فان كل شخص من الاشخاص قبل
الايجاد يكون معلوما بوجه كلي منحصر في شخص وفي وقت
الايجاد يكون معلوما بذاته على وجه يكون مانعا من
وقوع الشركة فيه **قوله** واما علمه تعالى بلا اختصاص
بزمان اصلا قد عرفت ان علمه تعالى بالحادث المتعلق
بالحادث باعتبار وجوده العيني مخصوص بالزمان
مقصور باعتباره وباعتبار الصفات الاعتبارية
الحادثة المخصوصة بالازمنة كالايجادات وتعلق الكلام
وارسال الرسل ونحوها حال او ماض او مستقبل كما وقع
في القرآن المجيد **قوله** اذ الحال معناه زمان حكمي
هذا لم يناسب هذا المذهب الا الاشعري وان اراد
به مطلق الحكم الحادث او المطلق فلا يدل على المراد
المط والصواب ان يقال الحال زمان فيه وجودي
وحكمي والماضي زمان قبل زمان وجودي وحكمي والمستقبل
زمان بعد زمان وجودي وحكمي **قوله** لمن كان علمه
ازليا اريد بهذا العلم العلم الذي هو عين ذات واجب
الوجود تعالى فلا حاجة الى ذلك التطويل في بيان الجزئيات
من حيث هي جزئية معلومة باعتبار هذا العلم وان اريد
به العلم الزائد على الذات لا يناسب مذهب المصنف

لم يناسب الا مذهب البعض الذي قالوا بالعلم القديم الزائد على الذات منه

قوله فالله سبحانه وتعالى عالم عندهم بجميع الحوادث الجزئية
اه لا شبهة في تحقيق هذا العلم ولكن لم يظهر علمه تعالى
في ذلك بل له علم آخر حادث وهو الذي يعبر عنه
عند الاشعري بتعلق العلم القديم والكفار الانكشاف
الحادث حين الايجاد العيني كذا **قوله** لم يتصف
الزمان اه لا خفاء في ان الزمان لم يتصف بالمضي
ومقابليها منتسبا الى ذات واجب الوجود وصفاته
الحقيقية واما الاتصاف بها باعتبار الافعال الحادثة
والصفات الاعتبارية الحادثة فهو متحقق بلا شبهة
كما دل عليه كتاب العزيز **قوله** فالموجودات من الازل
الى الابد معلومة له تعالى اه هذا انما يصح في العلم المقدم
على الايجاد العيني لا في العلم بذوات الحادثات باعتبار
وجودها العيني فانه في هذا العلم يتحقق كان وكائن
وسيكون **قوله** بل هي حاضرة عنده في اوقاتها
اه لما كان كل منها حاضرا في وقته حاضرا في الوقت
المقدم على ذلك ولا في الوقت المؤخر عنه كان علمه تعالى
بذوات الجزئيات الخاصة باعتبار الوجود العيني
واحكامها الواقعة في ازمنتها من حيث دخول الزمان
فيها بحسب صفاتها الثلثة في قوله ومثل هذا العلم
يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات
بحث لا خفاء فيه لم لكون واجب الوجود بحيث

حضرا

يحضر عنده جميع الجزئيات الخاصة في وقته ولا
يتغير فيه لكن هذا الحضور عبارة عن العلم الحدوثي
الذي هو عبارة عن الحاضر الحادث في وقت
وجوده العيني وان كان مستلزما له وعبارة العلامة
تقتضي نفي الحضور الحادث الزماني فهذا التاويل لا يناسب
مقتضى عباراتهم قال بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم انه تعالى
يعلم الجزئيات على وجه كلي وقد عرفت ان هذا التاويل
غير مرضي عند المص **قوله** او صفة حقيقية ذات اضافة
اه هذا انما يناسب مذهب الاشعري ومن يحذو حذوه
والمناسب لمذهب المص ان يقول واما اذا كان عبارة
عن الحاضر بالذات عند العالم او حضوره فلا حاجة
الى اخره جمانيه وخلاصة ما حصل من الابحاث المذكورة
ان علم واجب الوجود الاجمالي الذي هو عين الذات
يعلم جميع الخصوصيات الجزئيات واحكامها كما يعلم به
جميع الصور الكلية ولا دخل للزمان فيه ولا تغير فيه اصلا
كما لا يخفى واما العلم التفصيلي الذي بعده وهو علم الموجودات
العينية عند المص ويعبر عنه عند البعض بتعلق العلم القديم
وعند البعض بالرؤية العينية فهو انما يكون باعتبار
الزمان وفيه تغير ما بحيث لا يوجب نقصا فان
ذلك التغير ليس في العلم بالذات بل انما يكون في العلم المعلوم
من حيث هي معلومات فالتغير في الحقيقة بالذات

انما هو بحسب المعلومات وفي العلم انما يكون بالوصف العلوم
وتبعية المعلومات فهذا التغير من لوازم عدم التغير
فى العلم القديم وهذا غريب ولنعلم ذلك ولولا مخافة
الاطناب وسامة الاصحاب لحققت مبحث العلم
على الوجه الثانى لكن ما ذكرنا هنا لعاقل
هو الكافى قوله والجواب ما مر من ان العلم تابع لها
اه لا يلزم من كون العلم تابعا وغير علة وغير مفيد للوجوب
ان لا يكون الحادث واجبا ولو بالغير لجواز استفادة وجوبه
الى امر آخر وكيف لا وقد دل البرهان على وجوبه ولا بد له
من علة ونفى العلة المخصوصة لا يدل على نفى العلة مطلق
قوله ولو سلم اى سلم كون العلم علة للحادث ومفيدا
لوجوبه كما لا يخفى وهذا على الاطلاق لا يصح على مذهب
المحققين لان افعال العباد ليست معلولة لعلم واجب الوجود
تعالى واجبة باقتضائه فالوجه فى الجواب هو ان لزوم
المثال المذكور غير باطل لجواز اجتماع الوجوب بالغير والامكان
فى ذاته اذ لا تنافى بينهما انما التنافى بين الوجوب بالذات
والامكان والتفصيل ان يقال الحادث اما فعل العبد
اولا ووجوب الثانى انما ثبت من علم الواجب
بالمصلحة ووجوب الاول انما ثبت من الاسباب التى
من جملتها اختيار الفاعل فلهذا قال المصنف فى شرح رسالة
العلم فالذى ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة

الفاعل

الوجوب

الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان
السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذى ينظر
الى السبب القريب ينظر الى الاختيار والتفويض وهو
ايضا ليس بصحيح مطلق لان الفعل لم يحصل باسباب كلها
مقدورة ومرادة له والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ويوافق ذلك ما قال بهمنيار فان
قيل هل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة
على الفعل بالقياس الى الاحاد واما بالقياس الى الكل فليس
لنا قدرة الا على المقدور اى على ما علم واجب الوجود
صدوره منا وهو الاسباب الى اختيارنا اياه والى
هذا اشار رحمه الله وتمكين اجتماع الوجوب والامكان
باعتبارين قوله فقال جمهور المتكلمين انها صفة اه قال
المصنف فى شرح رسالة العلم المستند فى اثبات حيوته تعالى
ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف الاشرف
من طرفى النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة وجدوا
ان كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه تعالى
بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذى هو
ضدها ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليهم السلام
هل سمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه
مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والبارى تعالى واهب

الحيوة ومعتقد زالموت ولعل النمل الصغار يتوهمان
الله تعالى زبانيتين فانهما لها ويتصوران عدمهما
نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى به فيما اجيب الى الله المفزع انتهى هذا الكلام
حق دافع لقول من قال بزيادة الصفات الحقيقية
على الذات ومويد لقول من قال صفاته تعالى الحقيقية
عين ذاته قال بهمنيار الحى هو الدراك الفعال وهذان
الوصفان له تعالى بذاته ومعنى قولى بذاته ان وجوده
تعالى حيوته فان وجوده تعالى هو كونه بحيث يصدر عنه الفعل
والادراك وذلك على وجهين فاحد الوجهين ان يكون
وجوده هو حيوته الثانى ان يكون حيوة الشئ معنى زايدا على
وجوده كحيوة الانسان فانه ما لم ينضم الى الجسم النفس لا يوصف
ذلك الجسم بانه حى فانه لو كان وجود الجسمية هو حيوته لكان
كل جسم حيا وقد عرفت ان انيته تعالى حيوته فان انيته
هى كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة انتهى اقول قد مر
ان الوجود الحقيقى ما يكون الشئ باعتباره موجودا فواجب
الوجود لما كان باعتبار ذاته موجودا كان وجوده عين ذاته
ولما كان ذات واجب الوجود تعالى باعتبار ذاته
حيا كان الحيوة عين ذاته وكذا حال باقى الصفات الحقيقية
من العلم الارادة وغيرهما فانها عين ذاته تعالى ولا تغاير
بينها الا بالاعتبار كما لا يخفى وما قيل فى توجيه كون صفاته تعالى

افعال الحيوة وشرح ذلك ان الحى هو ان يكون الشئ بحيث يصدر عنه

الحقيقى عين ذاته فكذلك فانها ما يكون الحيوة الحقيقية الشئ باعتباره حيا خ

عين

عين ذاته ان الصفة ههنا بمعنى الخارج المحمول كالقادر
والعالم والمريد وهو عين ذاته تعالى لصحة الحمل هو
مواطاة يرد عليه ان هذه العبارات انما يفيد من الاسماء
لا من الصفات مع ان صحة الحمل مواطاة مشترك
بين الواجب تعالى وغيره ولما سبق آنفا وهو
ان الحيوة فى الحيوان صفة يقتضى الحس والحركة
الارادية قوله وليست زايدة على الداعى واعلم
ان الداعى عند المص هو عين الذات فى حل الدليل
ان الارادة التى هى او لا يترجح احد متعلقى القدرة على الاخر
الا به ليست زايدة على الذات والالزم التسلسل فى الارادة
كما التزمه بعض مشايخ المعتزلة او تعدد القدماء كما التزمه
بعض المتكلمين وكلاهما محال فان قيل اذا كانت
الارادة المرجحة لاحد طرفى المقدور عين الذات لم يكن
القدرة عين الذات اذ المعتبر فيها تعلقها بالطرفين
على السواء قلت الذات باعتبار الذات بدون اعتبار
كونه علما بالنظام الاعلى هو القدرة وباعتبار انه
علم بالنظام الاعلى هو الارادة المرجحة قال المعلم الثانى فى
رسالة العلم بعد ان قال صحة الصدور واللاصدور هو المسمى
بالقدرة وهى لا يكفى فى الصدور الا بعد ان يترجح احد
الجانبين على الآخر والترجيح انما هو بالقصد الذى

فيسمى بالارادة او بالداعى و عند القدرة و الارادة
يجب الصدور و عند فقد احدهما او كليهما يمتنع
الصدور فان قلت اذا كان فاعلية الفاعل للفعل
وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل لم يمكن صدور مقابل
ذلك الفعل عنه فلم يكن قادرا على ذلك الفعل اذا اعتبر
فى القدرة ان يكون تعلقها بالطرفين سواء قلت
الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك الفعل عنه بواسطة
انه يستعد لصدوره عنه دون مقابله لانه اكمل من مقابله
لا بواسطة ان ذات الفاعل يستدعى خصوصية ذلك
الفعل حتى لو كان مقابله اكمل لصدر عنه ويكون فاعليته
وعلم بذلك عين ذاته فتامل انتهى اقول خلاصة كلام المص
ان الارادة متعلقة فى الازل بوجود الفعل فيما لا يزال
من الاوقات المفروضة فيكون الارادة والتعلق الازلى
موجبين بوجود الفعل فى وقت معين فيما لا يزال دون
الازل ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون
مرجح تعلق الارادة لوجود الفعل فى ذلك الوقت هو
كونه اصلح على نحو ما قال الحكماء فى نظام العالم وهذا هو
بعينه ما قال الغزالى فى جواب الخيام حيث سئل الخيام عن
من مخصص ايجاد العالم فى الآن الذى اوجده وليس
قبله زمان بعد ان سئل الغزالى عنه من مقدار

محصص م

الملك

٤٤

الفلك الاعلى و مخصصات مناطق الافلاك ومخصصات
مقادير حركاتها واجاب عنه بان تلك الامور هى
من مقتضيات النظام الاعلى فقال الغزالى وجود العالم
فى الآن الذى اوجده فيه هو ايضا من مقتضيات النظام
الاعلى قوله فذهب الاشعرة الى انها مغايرة
اه ،، قالت الاشاعرة ان الارادة قديمة وتعلقها
حادثة ولا حاجة الى مرجح فى هذا التعلق فان ترجيح الفاعل
المختار جائز بلا مرجح انما المحال الترجيح بلا مرجح وما قيل
من انه يلزم من الترجيح بلا مرجح الترجح بلا مرجح مدفوع
بالتحقيق قوله وان كان حادثا اى ان كانت الارادة حادثة
احتاج الى امر آخر ويلزم التس قوله لزوم التس او
تعدد القدماء وعلى لازم على اى حال آه اقول قد عرفت ان
الداعى هو عين الذات عند المص فمقصوده من قوله
ان الارادة غير زائدة على الداعى انها ايضا عين
الذات والالزم احد الامرين المذكورين فكلام الشارح
ههنا فى غاية السقوط قوله والنقل دال على اتصافه بالادراك
اقول مراد المص من هذه العبارة انه تعالى متصف
شرعا بالادراك للمسموعات والمبصرات ومغايرا خراتهما
وهو نفس العلم المتعلقة الذى هو المدرك باعتبار الوجود
العينى غاية ما فى الباب انه جاز فى عبارة بالشرعية
السميع والبصير بمعنى العالم بالمسموعات والمبصرات

سمع

اى ادراك م

باعتبار وجودهما العيني ولم يجي فيهما ساير اخواتهما
بمعنى المذكور قال المص في شرح رسالة العلم ولما كان
السمع والبصر الطف الحواس واشدها مناسبة للعقل
عبر بهما عن العلم ولاجل ذلك وصفوا الباري تع بالسميع
والبصير دون الشام والذايق واللامس وعنوا بهما
العلم بالمسموعات والمبصرات باعتبار وجودهما
يعني لما ثبت بالشرع انه تع متصف بالادراك ثبت انه
تع عالم بجميع المحسوسات وغيرها بذاته فكان بذاته
عالما بالمسموعات والمبصرات وساير اخواتها بالوجه
الذي يدركه الحواس فيكون مدركا بجميع المحسوسات بذاته
بدون الاحتياج الى الالات لان العقل يدل على استحالة
الالات قوله يعني ان الشرع دل على كونه سميعا وبصيرا
هذا التخصيص لايناسب عموم عبارة المتن بل المناسب
ان يق يعني ان السمع يدل على انه تع متصف بادراك جميع
المحسوسات وهو نوع من العلم المطلق والعقل دل على
استحالة الالات ~~فذاته تع بذاته~~ مدرك جميع المحسوسات ضرورة انه تعالى بذاته صح
فذاته تع بذاته سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات باعتبار
الوجود العيني وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وكذلك
عالم بذاته بجميع المذوقات والمشمومات ومدركات
اللامسة قوله وبهذه الحجة لابد فيها الى اقل لما كان
الحي فيه تع هو الدراك الفعال كان لا محالة سميعا

بصيرا

٧٥

بصير المعنى انه تع مدرك بجميع المسموعات والمبصرات
وحاصل هذا الدليل ان كمال الحيوة لاسيما كونها مع
كمال التجرد يقتضي ادراك المسموعات والمبصرات بل
ادراك المحسوسات ولا خفاء في تحقق كمال الحيوة مع
كمال التجرد فيه تع وبهذا ثبت انه تع سميع بصير دراك
بالمعنى المذكور فان قيل فعلى هذا يدل العقل على كونه تع
مدركا وسميعا وبصيرا بالمعنى المذكور قلت استقلال
العقل في الادراك والسمع والبصر في صفاته تع انما يكون
بالسمع كما مر واما اثبات معانيها المذكورة فيكون بالعقل
ايضا وما قال سيد المدققين من انه لاشك ان الاسماع
والابصار نوعان مخصوصان من العلم بالمعنى الاعم وان
تخصيصهما انما هو بالكشف في معلوميهما بوجهين مخصوصين بهما
وان السمع والبصر ما يتصف به الشي بالسماع والابصار
ولما ثبت ان الباري تع عالم بجميع الاشياء من جميع
الوجوه بذاته فلا محالة يكون عالما بالمسموعات والمبصرات
بالوجه الذي يدركهما الحواس بذاته فيكون له هذان
النحوان من العلم بذاته اذ لم يتم دليل عقلي ولا نقلي
على ان هذين النحوين من العلم يجب ان يكون
بالحواس واذا كان له هذان النحوان من العلم
اللذان هما السماع والابصار يكون له السمع بمنزلته صح
والبصر فعلى هذا يصدق عليه السميع والبصير

بالحقيقة بلا تكلف ولا يلزم تعدد القدماء لان
السمع وكذا البصر كالعلم نفس الذات باعتبار كلام
حق وهو بعينه تحقيق المص في جميع ادراك المحسوسات
على ما مر الاشارة اليه ولا غبار عليه على ما قرره المص
من ان الجزئيات على الوجه الذي هو مانع من فرض
الشركة موجودة في الخارج واما على الوجه الذي
قرره السيد المذكور من ان منع الشركة انما نشأ من
نحو الادراك الحسي فكلامه المذكور منجر كما لا يخفى
قوله وايضا لا سبيل الى بيان استحالة النقص اه
لا خفاء في ان صفة الوجوب الذاتي مستلزم لاستحالة
النقص والآفة على الواجب الوجود تعالى ولا حاجة الى
التمسك بالاجماع في اثبات استحالة هذين الا ان
على الباري تعالى قوله وذهب الشيخ ابو الحسن اه وافقه
المص في ان السمع نفس العلم بالمسموع والبصر نفس
العلم بالمبصر لكن خالفه في كونهما زائدين على الذات
فانهما عند المص نفس الذات فالذات من حيث هو
مدرك للمبصرات بذاته هو البصير ومن حيث هو مدرك
للمبصرات بذاته هو السميع وما قيل من انه لا يظهر
وجه ارجاع هذين الوصفين بخصوصهما الى العلم
دون ساير الصفات مع ان ظواهر النصوص مشعرة
بالمغايرة الذاتية والاحتياج الى الآلة انما هو في حقنا

وهذا صح

توجه

للمسموعات صح

فان البارى

فان الباري تعالى مدرك للمبصرات والمسموعات على النحو
الجزئي بذاته بناء على مذهب الجمهور المتكلمين من
انه تعالى مدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فالباعث
على تخصيص هذين الادراكين بالرجوع الى العلم
بل الظاهر انهما صفتان زائدتان على العلم بخلاف ادراك
ساير المحسوسات فانه يرجع الى العلم حيث لم يرد بالسمع
اثبات صفة اخرى بازائها كالذائق والشام واللامس
فيحكم برجوعه الى العلم وليت شعري ما الباعث للشيخ
الاشعري على ذلك مع ان شيمته وطريقته المشي فقط على
ظواهر النصوص ولا يخفى ما فيه فانه اذا كان ادراك
المحسوسات التي هي غير المبصرات والمسموعات
راجعا الى العلم ايضا كما لا يخفى فذلك هو وجه ارجاع
الابصار والسماع الى العلم المخصوص فان مجرد اطلاق
لفظ السميع والبصير في الشرع على الباري تعالى لا يصح ان يكون
في الحكم بانهما صفتان مغايرتان للعلم فملاحظة ان
الابصار والسماع فينا ليس الا ادراكين متعلقين بالمبصرات
والمسموعات بآلتين مخصوصتين يعلم ان اطلاقهما
في الباري تعالى بحسب الشرع ليس الا بمعنى ادراك المبصرات
والمسموعات على النحو الجزئي بذاته فيكونان راجعين
الى العلم قوله وذهب ساير المتكلمين اه ثم استدلوا
على مطلوبهم بانا اذا علمنا شيئا كاللون مثلا علما تاما

ما ذهب اليه الجمهور

كما قرره هذا القائل كان ذلك كافيا
في كون ادراكهما راجعا الى العلم هم

ثم راياناه فى نا نجد بين الحالتين فرقا ضروريا ونعلم
بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زايد عليها حاصل
للعلم الزائد هو الابصار وضعفه لان ذلك
الفرق لا يمنع كونه علما مغايرا لسائر العلوم فان فى كل من
افراد العلوم زيادة خصوصية فى غيره واما ما قيل من ان
هذا الاستدلال انما يصح لو امكن العلم بمتعلق الادراك
الحسى بطريق آخر غير الحس وهو باطل لان الحس لا يتعلق
الا بالجزئيات من حيث خصوصياتها ولا سبيل الى ادراكها
من هذه الجهة سوى الحس فليس بشئ اذ يمكن ادراك الجزئيات
من حيث خصوصياتها بطريق الادراك الحضورى بدون — الاطلاع بدل
الحس كما مر الاشارة اليه غير مرة فتدفع هذا الاستدلال
تامر قوله والجواب ان كلا منهما صفة قديمة هذا الاساس
مذهب المصنف الاولى ان يق ان كلا منهما نفس ذات الواجب الوجود
وله متعلقات حادثة كالعلم والقدرة قوله وعمومية قدرته اه يعنى — وله
ان قدرته تعالى عامة شاملة لجميع الممكنات ومن جملتها
الكلام الدال على المعنى المراد الى الغير لاعلامه فعموم قدرته
يدل على الكلام دقوة الغائبة وهو معنى التكلم الثابت بالشرع
فثبت الكلام بكلا معنييه احدهما التكلم وثانيهما ما به التكلم نحو
تكلمت بكلام وحيق قوله احدهما ان كلامه تعالى صفة له قد عرفت — كلامه
ان للكلام معنيين فعلى المعنى الاول انما يصح القياس الاول
لا الثانى لكذب الصغرى فان التكلم الحقيق نفس ذات الواجب

تعالى

٢٧

تعالى عند المحققين فيكون قديما بلا تعدد القدماء وعلى المعنى — الاول صح
الثانى انما يصح القياس الثانى لا القياس الاول لكذب الصغرى
قوله فاضطروا الى القدح فى احد القياسين اه
لا حاجة الى القدح فيه بل يمكن ان يحمل الكلام فى القياس
الاول على معنى التكلم وفى الثانى على ما به التكلم عليه
التكلم كما عرفت فالحق ان التدافع بين ذينك القياسين
انما نشا من اشتراك اللفظ وحمل الكلام المذكور فيهما
بمعنى واحد وتوهم جريان كل معنى الآخر فيه قوله
فالحنابلة قالوا اه قيل لعلهم لم يعرفوا معنى القديم وحسبوا
ان نسبة الحدوث الى كلامه تعالى اهانة او يكون امتناعهم
من اطلاق الحادث على المصحف وتوابعه لاجل ان
لا يتوهم حدوث الكلام بمعنى التكلم القائم بذاته وقيل لما
كفروا بالقول بان كلامه تعالى مخلوق ولفظ المخلوق مشترك
له معنى آخر هو انه مفترى لم يجوزوا اطلاق هذا اللفظ
عليه لئلا يذهب من لا وقوف له على ان مرادهم منه
الحدث الى انهم اعترفوا بكون هذا المؤلف مفترى وقالوا
انه مخلوق اى غير مفترى حتى الجلد والغلاف فنسبوا
اليهم انهم قالوا بقدمه والقول بان مراد الشارح ان قول الحنابلة
باطل بلا اعتبار التاويل ولا منع للتاويل باحد التاويلات
المذكورة او بالتاويل بان مرادهم بقدم الكلام قدم العلم
البارى تعالى ولهذا قالوا بقدم الجلد والغلاف فان العلم

بها قديم ايضا والاولى الاعراض عن التاويل فانه جار
فى اكثر المذاهب الباطلة والتعرض لها نخاف من التعصب
المبرى عنه اهل الحق قوله حتى قال بعضهم اه لكن شاهدا
على جهلهم ما نقل عنهم ان الجسم الذى كتب فيه القران صار
قديما بعد ما كان حادثا وهذا هو الباعث لاحد من
التاويلات المذكوره لبعد صدور هذا الحكم عمن له ادنى
مسكة والكرامية قوله ذهبوا اتفق الحنابلة ان كلامه حروف
واصوات هذا موافق لما فى شرح المواقف ويخالف
لما فى شرح المقاصد فان صاحب المقاصد قال فيه لما رأت
الكرامية ان بعض الشر اهون من بعض وان منع العلو فيه
امنع من منع له اه بل قالوا بان المنتظم حادث قائم بذاته
تعالى وان المنتظم قول الله تعالى لا كلامه فان كلامه هو قدرته تعالى على
التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث فان كل ما له ابتدا
ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة وان
كان مباينا للذات فهو محدث ولا يخفى عليك ان الكلام
بمعنى القدرة على التكلم انما هو الكلام بمعنى التكلم القديم قوله
وبمعنى كونه تعالى متكلما انه خلق الكلام اه اى خلق الكلام
على قصد الالقاء من عنده تعالى واعلام الغير فاندفع
ما قيل من انه بمجرد الخلق لا يلزم التكلم كما لا يلزم من خلق
كلام زيد عند تكلمه على ما هو مذهب الاشعرية فى تكلمه تعالى
ولا خفاء عليك ان التكلم على ظاهر هذا التوجيه ليس

من الصفات

من الصفات الحقيقية ويكون حادثا فهو على تقدير
كونه من الصفات الحقيقية يعرف بانه امر هو
مصدر تاليف الكلمات او القدرة على ذلك التاليف
وخلقه فى هو نفس ذات الواجب تعالى عند المحققين
فانه تعالى بذاته قادر على تاليف الكلمات قوله
لكنهم قدحوا فى صغرى القياس الاول هذا اذا لم يحمل
الكلام المذكور فيه على معنى التكلم او على هذا الحمل يتوجه
القدح الى كبرى القياس الاول ان اريد بالتكلم ما هو من
الصفات الغير الحقيقية اى ايجاد الحقيقية قوله
والاشعرية قالوا كلامه تعالى ليس من جنس الاصوات
اه اقول قد عرفت ان للكلام معنيين احدهما التكلم
وثانيهما ما به التكلم فان اراد بقولهم ان كلامه تعالى ليس من
جنس الاصوات ان تكلمه ليس من جنس الاصوات
والحروف فيرد عليهم ان التكلم مطلقا ليس من جنس
الاصوات والحروف وانه لا معنى لقولهم وهو مدلول
الكلام اللفظى المركب من الحروف الا ان يصرف عن ظاهره
ولا خفاء فى انه يصح على هذا التقدير الحكم بانه معنى
قائم بذاته تعالى وانه قديم ان اريد بالمعنى الانتزاعى
الذى هو القدرة على تاليف الكلمات وان اراد
بالكلام المذكور ما به التكلم فلم يصح قولهم بل هو معنى قائم
بذاته تعالى الا على القول بان الموجودات فى الشهود

العلمي قايمة بذاته تعالى كما ذهب اليه بعض الحكماء فان
ما به التكلم ليس قايما بالمتكلم الا في المشهود العلمي ويرد
ايضا عليهم ان الكلام بهذا المعنى متعدد باعتبار ذواته كالالفاظ
الدالة فلا يصح قولهم ان كلامه تعالى واحد عندنا وانما انقسامه
الى الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء فانما هو بحسب
التعلق فان هذا الحكم انما يصح في الكلام بمعنى التكلم لا بمعنى
ما به التكلم الا ان يراد به العلم الاجمالي الذي هو عين
الذات الحق تعالى والعلم الابداعي الاجمالي الذي هو منتزع
عن ذاته تعالى ولا يخفى ما فيه وبالجملة الحكم بان الكلام بمعنى ما به
التكلم معنى واحد قايم بذاته تعالى وهو مدلول الكلام اللفظي
المركب من الحروف بدون رجوعه الى العلم الاجمالي
الذي هو غير زايد على ذاته تعالى لا وجه لمعقوليته ومع ذلك
الرجوع لا يصح الحكم بقيامه بذاته تعالى نعم لو قالوا بالعلم
الاجمالي الواحد الزايد على ذاته تعالى يصح الرجوع المذكور
وح لا نزاع للمعتزلة معهم الا في زيادته وتلك الزيادة لا يصح الا
في العلم الداعي الزايد في التعقل قوله وقدحوا في صغرى القياس
الثاني ليعلم انهم لم يقدحوا في صغرى هذا القياس اذا اخذ الكلام
الذي هو موضوعها بمعنى الكلام اللفظي وانما قدحوا فيها
اذا اخذوه بمعنى الكلام النفسي فهم يصححون القياسين المذكورين
بان جعلوا الكلام المذكور في القياس الاول بمعنى الكلام النفسي
والكلام المذكور في القياس الثاني بمعنى الكلام اللفظي والحاصل
انه

الكلام المذكور في الاول بمعنى ح النفسي

انه ان جعل القياس الثاني وان جعل معنى الكلام اللفظي
قدحوا في صغرى القياس الثاني وان جعل الاول وان جعل
معناه مختلفا في القياسين على النحو المذكور لم يقدحوا قوله
لان الكتابة تصوير اللفظ اه قيل انه لا يلزم من كون
الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه ان يكون المكتوب
لفظا فان نقش الفرس على الجدار مثلا تصوير الفرس بالنقش
ومن البين ان المنقوش ليس فرسا بل نقش المنسوب
فكذا المكتوب صورة اللفظ المنسوب لانه اقول لا خفاء
في انه لما كان الكتابة تصوير اللفظ كان اللفظ مكتوبا اي
مصورا لا محالة فان كون الكتابة عبارة عن تصوير اللفظ مستلزما
لكون المكتوب عبارة عن المصور والحاصل ان العادة
جارية بان يقال ان الالفاظ مكتوبة واراد وا من هذا
القول ان الصورة الدالة عليها مكتوبة ولمتفق هذا العادة
يقال ان الكتابة تصوير اللفظ والا فحقيقة الكتابة تصوير
الصور الدالة على الالفاظ لا تصوير الالفاظ ولا يخفى نظير الكتابة
كالنقش اذا نسب الى الفرس ونحوه وجوابها انه
لا نزاع في اطلاق اسم القرآن اه قيل في هذا الجواب
نظر اما اولا فلان المعتزلة اتفقوا على ان
القرآن هو الالفاظ المسموعة المؤلفة من الحروف وحكموا
بان ذلك من ضروريات دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن البين ان
القياسين المتعارضين المذكورين جاريان فيه والاشاعره

ما قدحوا في اولهم ولم ينكروا الضرورة المذكورة بل
سلموا ان القرآن بهذا المعنى هو المتعارف عند الجمهور
وذكروا في معرض الجواب ان للقرآن معنى آخر لا يجري
فيه القياسان المذكوران وذلك لا يجدي نفعا لظهور ان
الاشكال في القرآن بهذا المعنى ولا يندفع عنه الاشكال
في القرآن بهذا المعنى بل للقرآن معنى آخر لا يجري فيه القياسان
المذكوران كما لا يخفى واما ثانيا فلان مدلول الكلام اللفظي
مسميات الاسامي والعبارات وهي ليست صورا ذهنية
كما ذهب اليه الحكماء لان المتكلمين ينكرون الوجود الذهني
فهو من اعيان الموجودات كالسماء والارض ومن
البين ان بعض الاعيان جواهر قائمة بذواتها وبعضها
اعراض قائمة بالجواهر ولا يتصور قيامها بذاته تعالى ولا
قيامها بغيره وجه وجيه انتهى اقول الجواب ليس جوابا
عن جريان القياسين المتعارضين في كلامه تعالى بل جواب
عن توهم ان معنى القرآن وكلام الله تعالى منحصر في الالفاظ
والعبارات بالدليلين المذكورين فان الدليلين المذكورين
انما يدلان على ان القرآن والكلام يطلقان على الالفاظ
واما انهما لا يطلقان الا عليها فلا يكون مقتضى الدليلين
ولا يخفى عليك حال قوله ومن البين ان القياسين المتعارضين
المذكورين جاريان فيه فان الجاري فيه ليس الا القياس
الاول اثني كما قال الشارح فيلزم منه انهم قدحوا في صحة

بان للقران معنى آخر لا يجري
فيه القياسان حلبي

هذا

القياس

القياس الاول واما قوله واما ثانيا فلان مدلول الكلام
اللفظي اه فهو ممنوع بان يقال ان المتكلمين وان
انكروا الوجود الذهني فقد اثبتوا الثبوت بدل الوجود
الذهني فمسميات الاسامي والعبارات مندرجة عندهم
في الاعيان الثابتة فهي عندهم قديمة باعتبار الثبوت
قائمة بذاته تعالى على نحو قيام العلم بالاعيان الثابتة بذاته
تعالى فقوله فهو من اعيان الموجودات كالسماء
والارض ممنوع نعم يرد عليه ان مدلول الكلام اللفظي
امور متعددة فكيف يصح القول بانه امر واحد في الازل
ومتعلق فيما لا يزال بالامور المتعددة كما قالوا في تصحيح
مذهبهم كما مر وسيأتي فيحتاج الى رجوعه الى العلم
الاجمالي الذي هو عين ذاته تعالى او يقال المراد بمدلول
الكلام اللفظي مدلوله بحسب الالتزام اي القدرة على
تاليف الكلمات فان ذاته تعالى بذاته قادر على تاليف
الكلمات والقائها وح يرجع الكلام النفسي الى التكلم الحقيقي
الذي هو عين الذات ويصير النزاع لفظيا قوله فكل
احد منا يسمع كلام الله تعالى اه قلنا وان سمعنا كلام الله تعالى
لكن لم نسمعه من الله تعالى بخلاف ما سمعه موسى عم فانه
من الله تعالى فهذا هو وجه اختصاص موسى عم بانه كليم الله
وهذا خلاصة الوجه الاخير من الوجوه الثلثة المذكورة
وان لم يذكر في قوله من جهة وهو معتبر في كل من الوجهين
قيد ل

النفسي صح

ويدل عليه قوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله صح

فانه سمع من الله تعالى اي بغير توسط الكلام الذي يسمعه مولى عم صح

الاخرين كما لا يخفى **قوله** وبهذا انه يسمع كلامه الازلي
اه لا حاجة الى التقييد بقوله الازلي بل لا معنى له الا باعتبار
ان المسموع له نوع من الثبوت في الازل على الوجه الاجمالي
كما ذهب اليه بعض المتكلمين او له علم ازلي هو عين
الذات الواجب منه فيكون حينئذ قوله بمعنى كلام الازلي
الكلام الذي كان العلم به ازليا فيكون الازلي وصفا
للكلام بحال متعلقه والحاصل ان المسموع ليس وراء الكلام
بمعنى ما به التكلم وهو ليس ازليا الا باحد من الوجهين
المذكورين الجاريين في الكلام اللفظي بل في جميع الموجودات
فلا حاجة الى ما ذكره في هذا الجواب والحاصل ان الكلام
الذي هو مسموع بلا صوت وحرف باعتبار الوجود العيني
له معنيان احدهما اللفظ الدال على المعنى المراد بالقائه
باعتبار الوجود المثالي البرزخي على نحو ما يسمع في المنام
او العقلي على نحو الالهام العقلي وثانيهما المعنى الذي اريد تفهيمه
بالذات بالقاء اللفظ الدال عليه وهذا هو الكلام
بالحقيقة عند الغزالي نظير هذا ما قال حجة ان حقيقة الحمد هي
اظهار الصفة الكمالية سواء كان باللفظ الدال عليها او بالفعل
فان اللفظ الدال عليها انما هو باعتبار الدلالة عليها وخصوص
اللفظ لا دخل له في كونه حمدا فعلى هذا انما يكون الكلام اللفظي
عنده كلاما باعتبار انه دال على معنى هو المراد بالذات
بالقاء اللفظ بحيث لو امكن القاء هذا المعنى بدون   الدال عليه صح

القاء

بدون القاء اللفظ يكون كلاما والقاء المتكلم فليس
خصوص اللفظ شرطا لا في الكلام ولا في التكلم فان قيل
مطلق الكلام عنده مشترك لفظي بين الكلام اللفظي
وبين الكلام الذي هو مسموع بلا صوت وحرف بالمعنى
الثاني او مشترك معنوي بينهما او مجازي وايضا كيف
يصح السماع بدون الصوت والحرف والسمع
موسى عم الكلام الذي بلا صوت وحرف بالمعنى الثاني
بدون سماعه بالمعنى الاول ام لا وما الدليل على انه سمع
الكلام بلا صوت وحرف قلت اما الجواب عن الاول
فنقول على هذا المذهب ان اطلاق الكلام بمعنى ما به التكلم على   هذا قوم ر
اللفظي وعلى الذي بلا صوت وحرف بالاشتراك المعنوي
فان معناه ما ينبئ عن الواقع او ينشئ عن الطلب ونحوه
سواء كان الانباء والانشاء بلا واسطة كمعاني الالفاظ   الالقاء ر
او بواسطة كالالفاظ الدالة على المعاني المنبئة عن الواقع
كالقضايا العقلية او المنشئة عن الطلب او التحسر والتمني
كالانشائيات فعلى هذا التحقيق للكلام الاطلاق بالاشتراك
المعنوي على ثلثة اقسام اثنان بلا صوت وحرف ومن
نظر الى ان معاني الالفاظ هي المنبئة عن الواقع او المنشئة
عن الطلب ونحوه بلا واسطة حكم بان استعمال الكلام فيها
بالحقيقة وفي غيرها انما يكون بالمجاز وان اشتهر فيه ولهذا
قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان

على الفؤاد وليلا بينهم من ذهب الى عكس ذلك كالمعتزلة
فالنزاع ليس الا في اطلاق الكلام على معاني الالفاظ
اما بطريق المجاز كما هو راي المعتزلة او بالحقيقة بان يكون
قسما من الكلام كما هو مختار الغزالي او بان يكون مشتركا
في الالفاظ والمجاز المشهور كما هو راي البعض وسيجيء
تحقيقه ان شاء الله الحكيم واما الجواب عن الثاني
فنقول ان يقال المراد بالسماع ليس الا الاطلاع الحضوري
للملقى اليه الكلام بالمعنى المذكور متعلق به التكلم الذي
هو التلقي والجواب عن الثالث فنقول انه يحقق
لموسى عم كلا السماعين فانهما تحققا معا مادام الملقى
اليه متعلق التجلي الملكي والمثالي واما اذا لم يكن للملقى اليه
تعلق بالتجلي باحدهما فانما يتحقق له سماع الكلام بالمعنى الثاني
وهذا هو مقام يتمناه العارفون واما الجواب عن الرابع
فنقول ان يقال الدليل على ما ذكر انه لم يسمع ما سمع موسى عم كلام من
لدن سامعه على تقدير كونه قريبا منه فان قيل جاز ان
يتحقق الكلام المسموع له بالاذن وحده ايضا بايجاده واياه
في الهواء قلت على تقدير هذا التحقيق اختص السماع بجهة
مخصوصة وقد نقل ان موسى عم سمع من جميع الجهات والحاصل
ان التكلم في الانسان انما يتعلق بالالفاظ اولا وان
كان المقصود الاصلي منه التلقي والمعاني فيسمع الملقى اليه الكلام
الالفاظ اولا ثم يحصل له الكلام الذي بلا صوت قائم بالهواء

ان م

واما

بالوحي ٣

واما التكلم بالنسبة الى الله تعالى فانما هو التلقي والمعاني اولا
ثم التلقي والالفاظ باعتبار الوجود الظلي المثالي او بان
الملك المنزل وجاز ان يحصل احيانا بلا ن النبي عم
التلقي والالفاظ بتجيير التلقي والمعاني بايجادها في الهواء
وذلك الجواز عقلي فتعلقات تكلم الباري جل وعلى
عكس تعلقات تكلم الانسان غالبا فاعلم ذلك واما
الالهام الالهي فهو الذي يسمى الالفاظ المتعلقة به الحديث
القدسي التلقي والمعاني في القلب بدون التلقي والالفاظ
الدالة عليها قوله كما يرى في الآخرة ذاته تعالى اه سيجيء تحقيق
ان غير الله تعالى لا يرى ذاته وبيان المراد من العبارات
الدالة على الرؤية قوله وهذا على مذهب من يجوز اه
لا يخفى عليك بعد الاطلاع على حد ان السماع والرؤية انما
هما قسمان من الاطلاع الحضوري ولهذا يصح سلوا تعلقهما
بغير المحسوسات قوله لكن سماع غير الصوت والحرف
قد عرفت ان معنى السماع ليس الا حصول الاطلاع الحضوري
للمخاطب على ما يلقى اليه فان قيل فعلى هذا لا يكون خرق
العادة مدخلا فيه فما معنى ما يقال في هذا المقام ان هذا
بطريق خرق العادة قلت ما هو خرق العادة هنا ان
يطلع المخاطب على المعاني التي هي الملقاة من المتكلم
بدون الاطلاع على الالفاظ الدالة اولا ثم يطلع على الالفاظ لا من
جهة مخصوصة فان العادة جارية بان يطلع المخاطب

على المعاني بدون الاطلاع على الالفاظ الدالة عليها في
جهة مخصوصة وثانيها انه يسمع بصوته اه لا خفاء في انه
اذا كان السماع الصوت من جميع الجهات لم يكن
الصوت متحققا في الاعيان لان الصوت باعتبار
الوجود العيني انما يتقوم بالهواء فله وضع حسي لا محالة
فلا يسمع الا من جهة مخصوصة فهذا القائل يرجع هذا الجواب
الى الجواب الاول غاية ما في الباب ان يعتبر فيه الصوت
باعتبار الوجود الظلي المثالي فان حاصل الجواب الاول
ان المسموع بلا صوت وحرف موجودين في الاعيان
ولهذا يسمع من جميع الجهات وحاصل الجواب الثاني
ان المسموع انما يسمع من جميع الجهات وهذا المسموع لا يصح
ان يكون بالصوت الموجود في الاعيان كما لا يخفى فهذا
المسموع ان حكم عليه بانه صوت فانما يصح ان اريد بالصوت
ما هو مسموع في المقام من الاصوات فانه انما هو صوت موجود
بالوجود الظلي المثالي فمحصل الجوابين واحد لا تغاير الا باعتبار
والعبارة نعم لو حمل الجواب الاول على ان المراد منه ان
المسموع بلا صوت وحرف مطلق اي سواء اعتبر وجودهما
العيني والمثالي لكان مغايرا للجواب الثاني وح يكون
حاصل الجواب الاول ان المسموع انما هو المعاني الملقاة
بدون الالفاظ المعينة بدون وجودها المثالي وحاصل
الجواب الثاني ان المسموع هو الالفاظ باعتبار وجودها

المثالی

المثالي وحاصل الجواب الثالث ان المسموع هو
الالفاظ الموجودة في الاعيان بايجاده تعالى بدون
كسب المخلوق ولعل الشارح حمل الجواب الاول على
هذا المذكور **قوله** وثالثها انه يسمع اه هذا الجواب
ليس موافقا للتحقيق المذكور والفقه على هذا الجواب
يلزم ان يسمع من هو قريب من الشجرة المشهورة
والطور وليس كذلك فان الوحي على الانبياء صلوات الله
عليهم لم يسمعه غيرهم من الحاضرين فالحق هو الجواب
الاول المتضمن للجواب الثاني فان تحقق الالفاظ
باعتبار الوجود الخارجي الذي هو المتحقق في الهواء
ليس شرطا للوحي قبل ظهوره في لسان الانبياء عليهم
السلام وايجاده تعالى اياه فيه وان جاز مقارنته له
باعتبار مجرد الاحتمال العقلي **قوله** وانما الكلام هو
المخترع في لسان الملك هذا الاختراع لا يخلو اما ان
يكون في عالم الملك او عالم المثال او عالم الملكوت
وعلى الثاني يستحيل ان يكون على سبيل
التشبيه وجميع الاقسام الثلثة واقع على ظاهر كلام اهل
الشريعة واما الحكماء والمحققون من المتكلمين فهم
القائلون بالتحقيق الاخير فالكلام المنزل اولا
لا يكون بالصوت القائم بالهواء ضرورة ان الانزال
في الملكوت مقدم على الانزال في العالم المثالي المقدم

على الانزال الملكي ولا يخفى عليك ان وجود الالفاظ
في عالم الملكوت انما هو وجود ظلي عقلي كما ان وجودها
في عالم المثال وجود ظلي مثالي وهو الوجود الذي
يسميه الاشراقيون في عالم الملك مثالا بالنسبة اليه فيما مر
فاعلم ذلك والحاصل ان الكلام اللفظي له اربع اعتبارات
فكل اعتبار منها يحكم عليه بان له نحوا من الوجود
وان كان بالمجاز احدها اعتبار انه قائم بالهواء
وبهذا الاعتبار موجود في الاعيان وليس لاجزائه
قرار في الوجود وثانيها اعتبار تحققها في العالم اللطيف
الذي يسمى بعالم المثال ويكون له في هذا العالم حدوث
بالتدريج وبقاء لجميع اجزائه واما انه يمكن ان يكون له
حدوث في هذا العالم دفعة كحدوث النقش الحادث
في قطعة الشمع من وضع الخاتم المنقوش عليها فهو محتمل
عند العقل وادعى البعض وقوعه وثالثها اعتبار اندراجه
من العلم في عالم المجردات وتحققه في هذا المقام دفعي
حدوثه مع البقاء ورابعها اعتبار اندراجه في العلم الازلي
مع الممكنات وبهذا الاعتبار لم يحكم عليه بالحدوث ولا يكون
مخلوقا وكان سائر الممكنات شريكا له في ذلك الاندراج
جميعها يندرج في هذا العلم الازلي الذي هو عين الذات الاجمالي
عند المحققين متعلق به الحكمة بالمعلومية بهذا العلم وفي المحققون
حملها الكلام اللفظي العيني الذي له ضرب وراء المعلومية

وهي

وهي كونه متعلق التكلم الازلي الذي هو عين الذات
ومتغاير بالاعتبار للعلم والقدرة وغيرهما من الصفات
الحقيقية التي هي عين الذات ولما كان عند المحقق
ما وجد في الذهن موافق لما وجد في الخارج في الحقيقة
كان الالفاظ الموجودة في الخارج موافقة للالهية
في للالفاظ الموجودة في الاذهان المجردات ولذلك
كان للكلام اللفظي فردان كل منهما بحيث لو استعمل فيه
الكلام كان حقيقة وهذا هو منشأ لما اختاره محمد
الشهرستاني في تصحيح كلام الاشعري من ان الكلام
النفسي عبارة عن الالفاظ الدالة باعتبار وجودها الازلي
لكن لا يصح الحكم بانه قديم الا باعتبار اندراجه في العلم القديم
الذي هو عين ذات الواجب تعالى فيكون الحقيقة
العلم به الذي هو عين ذاته تعالى قديم ولا نزاع للمعتزلة
في ذلك بل نزاعهم انما هو في كون الكلام الذي هو متعلق
التكلم قديما باعتبار ذاته لا باعتبار العلم الاجمالي
فتأمل الذي هو عين الذات الواجب تعالى فيكون ~~الحقيقة~~
~~العلم به الذي هو عين ذاته تعالى قديم ولا نزاع للمعتزلة~~
~~في ذلك بل نزاعهم انما هو في كون الكلام الذي هو~~
~~متعلق التكلم قديما باعتبار ذاته لا باعتبار العلم الاجمالي~~
الذي هو عين ذات الواجب تعالى قديما وليعلم ان
الكلام النفسي على المشهور انما هو معاني الالفاظ الموجودة

في الاذهان من حيث هي محاكية عن الامور الخارجية
او مقتضية للطلب او مشعرة للتمني ونحوه وايضا لا يصح
الحكم عليه بانه قديم باعتبار ذاته ثم يصح الحكم على العلم بای
العلم الاجمالي المقدم الذي هو غير زايد على ذات الواجب تعالى
بانه قديم باعتبار ذاته ثم يصح الحكم على العلم الاجمال
المقدم الذي هو غير زايد على ذات الواجب هو الصفة
الازلية اقول الكلام الحقيقي الذي هو الصفة الازلية الحقيقية
قوله فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو الصفة انما هو بمعنى
التكلم الحقيقي الذي هو غير زايد على ذات وظني ان من
حكم بان الكلام النفسي قديم انما اراد به معنى التكلم الحقيقي الذي
هو امر مغاير للعلم والقدرة وغير زايد على الذات فان
ذاته تعالى باعتبار ذاته يقتضي القاء الكلام الى الغير فالتكلم
الحقيقي هو عبارة عن ذاته تعالى من حيث هو يقتضي القاء
الكلام المعنوي او اللفظي الى من يصح ان يكون مخاطبا ويخلو
معنى غير العلم والقدرة وغيرهما من الصفات الحقيقية الاخر
قوله احتراز عن ذهاب الوهم الحقيقي الازلي وقد عرفت
ان الكلام الحقيقي الازلي انما هو بمعنى التكلم الحقيقي الذي هو عبارة
عن كون الواجب بحيث يقتضي القاء الكلام اللفظي او معناه
الى المخاطب او بمعنى العلم بما يتكلم به اي العلم الاجمالي الذي
هو غير زايد على ذاته تعالى ويكون معنى الكلام الحقيقي الازلي الكلام
الحقيقي الذي هو اي العلم فوصفه بالازلي وصف بحال متعلقه

فاعلم

45

فاعلم ذلك لا يخفى عليك ان المعنى الاول كاف في
الاعتذار المذكور فلا حاجة فيه الى اعتبار المعنى الثاني
الذي فيه ارتكاب تمحل في الوصف بالازلية لكن قوله
على ان اطلاق الاسم المدلول اه لا يلايم الا المعنى
الثاني **قوله** والجواب ان كلامه تعالى في الازل
لا يتصف اه وذلك لان معنى كلامه تعالى في الازل
انما هو التكلم الحقيقي الذي هو غير زايد على ذاته تعالى
او العلم الاجمالي بما يتعلق به التكلم وهو ايضا غير زايد
على ذاته تعالى وتحقيق **قوله** هذا مع القول بان الازلي
مدلول الكلام اللفظي اه قد عرفت ان الحق ان الكلام الازلي
انما هو بمعنى التكلم الحقيقي او بمعنى العلم الاجمالي بمدلول الكلام
اللفظي وبذلك يندفع التعسر الذي ذكره **قوله** وكذا القول
بان المتصف بالماضي اه لا خفاء في ان المتصف
بالمضي وما يقابله هو المعنى الذي هو مدلول اللفظ باعتبار
وقوعه اتصافه باحدهما يتصف اللفظ الحادث به ويكون
مدلول اللفظ الحادث حادثا لا محالة فالمدلول الذي هو ازلي
ليس ازليته الا باعتبار العلم الاجمالي الذي هو غير زايد
على ذاته تعالى فوصف المدلول بالازلي انما هو وصف
بحال المتعلق كامر غير مرة فلا تعسر حينئذ وسياتي زيادة
بيان لذلك **قوله** دون المعنى القديم لا شبهة في ان المعنى
للمعنى القديم غير العلم الاجمالي بمدلول الالفاظ فوجب حمل
وبهانه

الازلية اقول الكلام الحقيقي الذي هو الصفة الازلية صح

زادة صح

وتكلف صح

كلامهم على احد من المذكورين ولعل مرادهم بمدلول الكلام
اللفظي انما هو المدلول الالتزامي الذي هو الكلام
بمعنى التكلم حتى يكون الكلام الازلي في كلامهم انما هو بمعنى — الواقع صح
التكلم الازلي الذي هو غير زايد على ذاته تعالى فيندفع
التعسر المذكور عن كلامهم بلا تحمل قوله واجاب عنه عبد الله
بن سعيد القطان ان هذا صريح في ان المراد بالكلام
الازلي ليس الا معنى التكلم الحقيقي الذي غير زايد على ذاته
عند المحققين او العلم الاجمالي بالكلام الذي هو ما به التكلم
فان هذا الكلام لا يصح الا باعتبار هذين المعنيين فلا
قوله تغفل قلت هو اراد ادا هو واحد انه لا يخفى عليك ان هذا التوجيه
انما يصح ان لو كان المراد بالكلام الازلي احد من المعنيين
في محل كلام الاشعري ان الواجب الوجود لذاته متكلم في الازل
ولا يحتاج في تكلمه الى امر زايد على ذاته تعالى من حيث — بذاته تعالى فذاته صح
يقتضي القاء الكلام الى المخاطب بالتكلم ولا يحتاج الى ما به التكلم
فان ذاته كاف في احضار ما به التكلم والكشف فذاته
تعالى علم اجمالي بما يتكلم تعالى به فذاته كاف في التكلم واحضار
ما به التكلم فما به التكلم له نحو من الوجود باعتبار اندراجه
في المعلومات بالعلم الذي هو غير زايد على الذات
فان الالفاظ ما به التكلم الصورة الخيالية للالفاظ
او الصورة المثالية لمعاني الالفاظ وفي التكلم يحتاج
الى اللسان وفي ما به التكلم الى الخيال او ما في حكمه

والماذاته

والما ذاته الواجب تعالى لا يحتاج في التكلم الى الغير
فهو بذاته متكلم فتكلمه تعالى غير زايد على ذاته ولا يحتاج
الغير الى امر زايد على الذات في العلم بما به التكلم
فنسبة ذاته تعالى الى ما به التكلم كنسبة الصورة الخيالية
للالفاظ الى النفس فذاته تعالى من حيث هو هو كاشف
الالفاظ ومعانيها بسبب ان يكون للالفاظ ومعانيها
نحو من الوجود ووحدة باعتبار لونهما ثمة ترجع — الاجمالي صح
ذلك الوجود وتلك الوحدة الى العلم الاجمالي بهما ولهذا
قيل الكلام الازلي انه تعالى هو الكلام النفسي باعتبار انه ثبت — النفسي القائم بالمتكلم هو شامل اللفظ والمعنى فيكون كلاما صح
في صقع الربوبية في مكمن الغيب نحو من الثبوت
العلمي على نحو العلم الاجمالي وتنزيله عبارة عن تجلي الظهور
به في عالم الممكنات والشهادة وهذا ماخوذ من كلام
الشهرستاني في تصحيح كلام الاشعري وبالجملة ليس للمعتزلة
نزاع في تحقق المعاني المذكورة بل نزاعهم ليس الا
في اطلاق الكلام بمعنى ما به التكلم على علمه تعالى الاجمالي
بما به التكلم بالحقيقة وهم محقون في ذلك وغاية توجيه — محقون ول
الاشعري ان يقال الذات الواجب تعالى متكلم ازلي غير
زايد على ذاته وللتكلم الازلي ما به يتعلق ذلك التكلم في الازل
وهو الكلام الازلي ولكن في تحقق التكلم الازلي علمه تعالى الازلي
بما يتكلم به فالعلم الازلي بما يتكلم به هو ما يتعلق به التكلم الازلي
ولا نعني بالكلام النفسي الا ما يتعلق به التكلم وفي هذا التوجيه
الاذعان صح

تحمل فان التكلم الازلي لا يتعلق الا بما هو معلوم بالعلم الازلي
ونهاية تاويل كلامه ان يق تحقق في الالفاظ التكلم وما به
التكلم وهو الالفاظ الموجودة في الاعيان وعلم بكل الالفاظ
وهو الكلام النفسي فالكلام النفسي عنده ما يتعلق التكلم المعلوم
ولهذا اطلق الكلام الازلي على العلم بالكلام اللفظي الذي
هو متعلق التكلم وهذا الاطلاق ايضا ليس مما يقتضيه المقولة
وايضا على تقدير صحته انما يصح في العلم الذي هو عين المعلوم
لا العلم الاجمالي المذكور والغرض من هذا التطويل ان
كلامه بلا تاويل باحد من المعنيين المذكورين في معنى الكلام
الكلام الازلي لا يصح اصلا قوله وهذا الجواب مشهور
بين الجمهور وكلامهم متردد اه والتحقيق ان ذاته تعالى بحيث
يقتضي التكليف الامر بعد ايجاد المكلفين فمن نظر
الى ان ذاته بذاته يقتضي التكليف وان ذاته تعالى منشأ
للتكليف حكم بان المعدوم مامور في الازل بمعنى ان منشأ
الامر متحقق في الازل ومن نظر الى استمرار الامر الازلي
وهو منشأ الامر الى زمان وجود المامور وانه بعد
وجوده يصير مامورا بالفعل حكم بان المعدوم ليس مامورا
في الازل قوله السادس ان الكلام اه جميع هذه الادلة
انما ينتقض في الكلام اللفظي باعتبار وجوده المعني ذي معناه
باعتبار كونه مدلولا له بالفعل وجميع الاجوبة مبنية على ان
الكلام الازلي هو التكلم الحقيقي الذي هو امر واحد غير زائد

بذلك مر

على ذاته

على ذاته تعالى والعلم الاجمالي بالكلام مع اقترانه بالقصد
الى الكلام للاعلام وهو امر واحد غير زائد على ذاته
عند المحققين قوله فيصح اتصاف الباري تعالى بالتكلم بمعنى
خلق الحروف الدالة اه الاولى ان يق بمعنى خلق
الكلمات الدالة على المعنى وليعلم ان التكلم الحادث
هو خلق الكلمات المذكورة بالفعل مع قصد الاعلام للمخاطب
وهو امر اعتباري واما التكلم القديم فهو كون ذاته
تعالى بحيث يقتضي القاء الكلام الى المخاطبين حين وجودهم
وهذا هو الكلام الازلي الذي هو صفة لذاته تعالى وهذا
صفة غير العلم والقدرة قوله من قام به الكلام لا من اوجد
الكلام اقول لفظ المتكلم انما اشتق من التكلم فمعناه بحسب
اللغة انما هو ما قام به التكلم فالمتكلم من قام به الكلام بمعنى
التكلم لا بمعنى ما به التكلم فان ما به التكلم باعتبار الوجود العيني
انما قام بالهواء لا بالمتكلم بل انما قام ايجاده والقاؤه الى
المخاطب للاعلام قوله لا من اوجد الكلام ولو في محل آخر اه
لا خفاء في ان ايجاد الكلام لقصد الافادة والاعلام هو التكلم
ومراد من قال ان المتكلم من اوجد الكلام ان المتكلم من اوجد
الكلام على قصد الافادة والاعلام قوله للقطع بان
موجد الحركة الى آخره لا يخفى ما فيه فان المتحرك ما قام به التحرك
لا ما قام به التحريك ولهذا لا يسمى موجد الحركة في جسم آخر
متحركا ولا يخفى حال نظايرها قوله بل وان قلنا ان

قوله الاشاعرة قالوا المتكلم به

سوجده الى لا يخفى ما فيه فان الايجاد المأخوذ في تعريف
التكلم هو التلفظ على قصد الاعلام سواء كان ايجادا حقيقيا
ام لا ففي الصورة المذكورة الملقي هو المتكلم فانه يقصد الاعلام
بالقاء الكلام بذات البارى تعالى اه قد عرفت ان التكلم
القايم بذاته تعالى هو بمعنى التكلم لا بمعنى ما به التكلم وبالالفاظ
الدالة على المعاني ومعانيها القائمة على صور اخر بياته على الرسم المذكور
في شرح كلام الغزالى فان كلا منها حادث قوله
فالمعنى الذي يجده في نفسه ويدور في خلده اه لا يخفى ما فيه
فان هذا المعنى ايضا يكون حادثا فكيف يصح ان يقوم بذاته
تعالى كالالفاظ وعلى هذا وقع الكلام المص رفع الله درجاته في توجيه
فان اطلاق الكلام على معاني الالفاظ الحادثة غير معقول فهذا
معنى قول المص والنفي اى الكلام النفسى القديم والموكان
الالفاظ غير معقول فان قيل مراد من قال بالكلام النفسى القديم
ان العلم الاجمالى بالكلام قديم قلت هذا تاويل فيه ارتكاب
مجاز في مقابلة الخصم المحقق لم يكن الا النفسية والتعصب ولهذا
قال بعض الفضلاء ان في قول المص والنفي في غير معقول
حينئذ لم يقل وكلام النفسى والنفسي ايماء لطيفا بان اثبات
هذا الكلام بارتكاب التمحل لا يخلو عن النفسية والتعصب
قوله وقد شرحناه في مبحث المسموعات فيصح اما
اقول قد ذكر في ذلك المبحث المذكور ان المعنى النفسى
الذي يدعون انه قايم بنفس المتكلم ومغاير للعلم في صور الاخبار

الكلام صح

وان كان موجد الكلام هو الله تعالى

قوله فالكلام القائم صح

عما لا

عما لا يعلمه هو ادراك مدلول الخبر اعنى حصوله في الذهن
مطلقا ولا يخفى عليك ما فيه فان هذا المعنى ليس
مغايرا للعلم بمعنى الادراك المطلق وقد استوفينا
الكلام في الحاشية المعلقة على المبحث المذكور قوله
فالشيخ الاشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم
الاصحاب اه اقول لو كان باعث فهم الاصحاب مجرد
ما ذكره امكن ان يحمل كلامه بان مراده بالكلام الذى
هو المعنى النفسى على الكلام بمعنى التكلم اى كون الذات
بحيث يقتضى القاء الكلام الى المخاطبين وح يصح كلامه
في تاويله الى ما ذكره صاحب المواقف ولعل باعث فهم
الاصحاب ما ذكره مع ضميمة اخرى قوله وهو القديم
عنده هذا انما يصح ان لو كان المراد بمدلول اللفظ
المدلول الالتزامى الذى هو التكلم القايم بالمتكلم كما مر
واما المدلول المطابقي فلا خفاء في ان لا فرق بينه وبين
اللفظ في كونهما حادثين وفي التاويل الى العلم فان
اللفظ مثل قال فرعون ومدلول المطابقي سيان في
الحدوث قوله واما العبارات فانما يسمى كلاما مجازا
لدلالتها اه المتبادر المشهور في استعمال الكلام انما
هو العبارات والالفاظ الدالة وهذا علامة كونه
حقيقة فيها ولهذا قال المص في شرح رسالة العلم الاصل
في الكلام اللفظى هو المولف من الحروف المسموعة الدالة

بالوضع على ما تقصد دلالته عليه ليحصل التفاهم بين الشخص
النوع وجوده لا يحصل الا بعد العلم بالمعانى وتقديم
ترتيب اجزا المولف فى الذهن حتى يمكن ان يولف
الكلام منها فبعض الناس كالمنطقيين يطلقون اسم
الكلام على ذلك التقدير فى الذهن وبعضهم يطلقون
على ذلك العلم والمتكلمون يصفونه تعالى بالكلام لورود
الشريعة بذلك اولولاه ما لتوهم العوام الوحى فمنهم
من قال انه هو العلم ومنهم من قال انه زايد على العلم قديم
غير مولف ولا مسموع ومنهم من قال انه زايد محدث او
قديم مولف ليس بمسموع لكن تطابق المسموع ومنهم من قال
انه مولف مسموع والذين يقولون مع ذلك انه قديم لا يتكلمون
فى معنى قولهم انتهى اقول قد اشار بقوله الاصل فى الكلام
ان معنى من المعانى المغايرة لهذا المعنى اذا استعمل فيه
الكلام والكلمات فانه المجازى كمعانى الالفاظ وللموجودات
العينية والعلم بالالفاظ كما ورد فى حق عيسى ع وكلمته
القاها الى مريم قال الله اليه يصعد الكلم الطيب وقال امير المومنين
صلوات الله عليه انا كلام الله الناطق وكما قيل من ان
بسايط الموجودات حروف مركباتها وكلمات فانه
قبل يمكن اثبات اللغة بالقياس كما هو المشهور ويمكن ان يقال
ان الكلام موضوع لما يعم الالفاظ والمعانى فان كلامية
الالفاظ الموضوعة انما يكون لاجل كونه حكاية عن الواقع

كالاخبار او منشا للطلب ونحوه كما فى الانشاءات
وتلك الحكاية وذلك الانشاء انما يرجعان بالذات
فى معانى الالفاظ وبذلك يعلم ان كلا من الالفاظ الموضوعة
ومعانيها كلاما والخبر والانشاء معا
والنقض واختلافها انما يكون بالحقيقة بمعانى الالفاظ
الموضوعة فان الخبر انما يحتمل الصدق والكذب والانشاء — والانشاء صح
باقتضى الطلب والصدق والكذب انما يوصفان
للمعانى بالذات وكذلك اقتضاء الطلب ونحوه
انما هو من عوارض المعنى وايضا اذا قيل فى الامر
بالقيام مثلا بالعربى او بلغة اخرى لا يختلف الامر
بالحقيقة وان اختلف العبارات وهذا هو الباعث
للحكم بان الكلام بالحقيقة هو معانى الالفاظ المولفة الموضوعة
فعلى كل من التقديرين المذكورين لا يصح الحكم على الكلام
بانه صفة لذات الحق القديم الا بالرد اليه الى العلم الاجمالى
كما اختاره طائفة الطالعين رالبها بقوله ومنهم من قال بانه
هو العلم او الى العلم به مع ضميمة اقتضاء الذات لا التاثير
الى المخاطبين كما ذهب اليه الطائفة الثالثة رالبها بقوله ومنهم — طايفة صح
من قال بانه زايد على العلم القديم غير مولف ولا مسموع
واما من قال انه قديم مولف ليس بمسموع وزايد على العلم
فلا يصح الا على مذهب من قال بالعلم التفصيلى القديم
وكان معنى زيادته على العلم ان له صح وجودا الكونه الى

المعنى طبق وقوله ومنهم من قال انه مؤلف مسموع اشارة
الى ما اختاره من مذهب المعتزلة بقوله وقوله والذين يقولون
الخ اشارة الى مذهب الحنابلة وقوله لا يشكرون في معنى
قولهم اشارة الى انهم لا يميزون بين الحدوث والقدم
قوله فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا لهما واعترض
عليه انه كيف يتصور ان يكون الصفة القائمة بذاته تعالى والكلمات
القائم بالمتحدة بالحقيقة حتى يصح ان يقال ان تلك الاصوات
قائمة به تعالى من غير ترتيب وقيام مرتبة لتصور الاكم
قال ذلك المعترض ان في هذا المقام كلاما يقتضي مرتبة
مقدمة وهي ان صفة التكلم فينا عبارة عن قوة تأليف
الكلام وكلامنا عبارة عن الكلمات التي هي مرتبة لنا
في الخيال وبعد تمهيد هذه المقدمة ان صفة الكلام القائم اقول ص
بذاته تعالى فهي مصدر تأليف الكلمات وان كلامه
وهي الكلمات التي هي مؤلفة له تعالى بذاته في علمه القديم
بغير واسطة وهذا الكلام خطاب متوجه الى من طلب
مقدرا ذا امتيازه عن العلم ظاهر فان كلام غيره تعالى
معلوم له وليس كلامه كما ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس
كلامنا وهذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء من ان
كلامه تعالى علمه ولا ما ذهب اليه الحنابلة ومن تبعهم من قدم
وليس مثل كلام صاحب المواقف من ان كلامه الاصوات
والحروف الموجودة وانما يشمل الحروف والاصوات
او ظاهر

والمعنى

والمعنى في معا ولا ما هو المشهور من الاشعري من ان
كلامه تعالى انما هو المعنى الحق بل اللفظ بل هو تحقيق وتنقيح لمذهب الاشعري ولما كان علمه تعالى
~~من جميع الوجوه في كلامه تعالى~~ واحد المحيط بجميع المعلومات
من جميع الوجوه كان كلامه تعالى ايضا واحدا مشتملا على ما هو
من الكتب والصحف باللغات المختلفة والاخبارات
والانشائيات انتهى اقول في دفع الاعتراض المذكور ان
صاحب المواقف لم يصرح بان كلام النفسي بالمعنى المذكور
صفة له تعالى بوجه والاعتراض المذكور بل انما صرح بقيام الامر
الشامل للفظ والمعنى بذاته تعالى وان اراد به نحو قيام
الصور العلمية بذاته تعالى على ما ذهب اليه بعض الحكماء
بل ارادوا به اندراجه في علمه القديم ليناول المذهبين
في العلم وانت اذا تأملت في المحقق الذي ذكره المعترض
علمت ان كلامه تعالى راجع الى كلام صاحب المواقف بعينه
واذا تأملت فيهما علمت انهما راجعان الى مذهب من
قال ان كلامه تعالى القديم هو العلم الاجمالي بالكلام صحيح
المتوجه الى المعنى طلب المقدر كما والاشارة اليه وقال العلامة
النيشابوري في تفسيره من انه لا برهان على ان كل صفت
فانه يقوم بالجسم ولا على ان كل حرف فانما يقدر عليه او خارجه
بل لعل ذلك في الشاهد فقط فالكلام القديم كان قديم
نطق وسمع وبصر ولا آلة ولا جارحة كما انه ادراك
وعلم من غير قوى وعضو ومن لم يدركه كما ينبغي لم يدركه

والعدم

ادراكه كما ينبغي فلابد من الالتفات فان قوله كلامه كتاب
وكتب به اصوات وقوله فصل وحكم عدل فانما يصح على قول
من قال ان اللفظ موضوع للمعنى المشترك بين الموجود
الذهني والموجود العيني فانه على هذا القول يصح ان
لا يكون الحروف قائما بالجسم والغير قوله فالكلام القديم
اه انما يصح ايضا ان لو حمل الكلام على المعنى المصدري او حمل
على ما يتكلم به وحكم عليه بالقدم باعتبار اندراجه في التكلم
والعلم ان مرجع تحقيق صاحب المواقف والمعترض
المذكور والعلامة النيشابوري ومن قال ان تكلمه تعالى بالقرآن
عبارة عن كتبه تعالى على اللوح المحفوظ راجع الى العلم وان
علمه تعالى بالاشياء على الوجه الذي عليه في الوجود بمنزلة نقش
الاشياء وكتبه على لوح الوجود واحد وتنقيحها يحتاج الى تقديم
هي ان الاتصاف بالتكلم هل يمكن بدون الكلام المعنى
ما به التكلم ام لا كما حكم به المص حيث قال في شرح رسالة
العلم في بيان المسألة الثامنة عشر وهي انه تعالى يصح وصفه
بانه متكلم ازلا اولا لان التكلم بقدم الكلام يكون صحة وقوعه
والتكلم بحدوثه يكون بامتناعه انتهى اقول فيه ان ارادوا
بالتكلم ما ينافي السكوت والافة اي التكلم والكلام الى المخاطب
بالفعل لم يوجد بدون الكلام والمخاطب فيكون حادثا كالكلام
والمخاطب ولم يصح وصفه تعالى بالتكلم بهذا المعنى في الازل
وان اراد به كون الشيء في الكلام بحيث يتعلق به قدرته تعالى
ذا الكلام

التاية بذلك الشيء كان قابلا للكلام اتصافه تعالى به في الازل
على ما قال المص فان تحقق الكلام في الازل كان اتصافه تعالى
في الازل وان كان الكلام حادثا كان الاتصاف به حادثا وان
اريد به قدرة التكلم الكلام المخاطب على تقدير وجوده
مع ارادة الايجاد ولم يكن اتصافه تعالى به في الازل مستلزما
لتحقق الكلام كما ان ارادة ايجاد الكلام لا يستلزمه والحق ان في
التكلم الكمالي هو المعنى الاخير وهو مستلزم للعلم بالكلام فتحقيق
كلام الاشعري ان الكلام القديم الذي هو ضروري في اتصافه
تعالى بالتكلم في الازل انما هو العلم بالكلام اللفظي بناء على ما
حققه في اطلاق الكلام او العلم بمعنى الكلام اللفظي بناء على
انه حقيقة فيه والعلم بما هو اعم منهما بناء على انه حقيقة
في ما يعم اللفظ والمعنى على ما مر وكيف ان يحمل على العلم
الاجمالي وليصح وصفه بالقدم والوحدة كما هو مذهب
الاشعري وبالجملة صحة التحقيقات الاربعة المذكورة في
تصحيح مذهب الاشعري انما يكون باعتبار رجوعها الى الكلام ان قدم
القديم هو العلم الاجمالي به الذي تحققه بمنزلة تحققه كالآخر
والمص لا ينكر ذلك التأويل بل كلامه ليس الا في عدم
الاحتياج اليه فاعلم ذلك فان قيل الاحتياج اليه يحصل
من كون التكلم صفة كمالية ومن عبارات وقعت في التنزيل
مثل قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ومثل قوله
تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فان تينك الآيتين يدلان

على ان القرآن الذي هو كلام الله تعالى انزل من العلم الى النبي
في المندرج المتحقق في العلم الاجمالي القديم هو القرآن الذي هو
كلام الله تعالى القديم باعتبار هذا الاندراج في العلم وهذا
خلاصة التحقيقات الاربعة المذكورة فان الاختلاف فيها
انما هي في العبارة قلت لا شيء من هذين الاعتقادين يتحقق
عند المعتزلة والمصنف كما لا يخفى ولما لم يمكن انقطاع الكلام
في المبحث المتعلق بالكلام في علم الكلام اقتصرنا بالامر
من تنقيح هذا المرام فان علمه عند الملك العلام **قوله** قائما
بذات الله تعالى وهو مكتوب اه قد عرفت ان المراد
من ذلك القيام الاندراج في علم الله المتقدم على الايجاد
فان قيل يمكن ان يقال بعد ان المراد بذلك القيام نحو قيام
الصور العلمية القائمة بذاته تعالى بدون ذاته تعالى فيه واشكاله
تعالى به قلت هذا انما يصح عند من قال بالتغاير بين ذاته

بذاته تعالى كما ذهب اليه البعض من الحكماء من ان الصور العلمية

تعالى وصفاته ولم يقل به الاشعري ولكن ان يقال ان الاشعري
لم يقل بالتغاير في الصفات الكمالية واما في غيرها فهو قائل
به وعلى هذا القيل قيام الصور العلمية التفصيلية عند من قال
به والظاهر ان يكون الاشعري قائلا بذلك القيام فان قيل
هذا مناف لقول الاشعري من ان الكلام النفسي امر واحد
يتكثر متعلقاته كما هو المشهور قلت قد مر غير مرة من ان
هذا الحكم انما يستقيم في الكلام بمعنى الحكم او في العلم الاجمالي
بالكلام فعلى هذا يجب حمل قول صاحب المواقف على الاندراج

في العلم

في العلم الاجمالي والجواب ايضا ما ذكرناه اقول
جواب صاحب المواقف اولى من الجواب المذكور
من وجهين احدهما ان الاشتراك اللفظي الذي ادعاه
المجيب غير مسلم عند الخصم وثانيهما ان كلا من معنيي الكلام
الذي الزمها المجيب حادث باعتبار الوجود الخارجي
وقديم باعتبار اندراجه في علم الواجب تعالى القديم فلا
وجه للعدول عن المعنى المتعارف المشهور المسلم عند
الخصم الى غيره **قوله** ومن انكر كلامية ما بين دفتي
المصحف اه مراد صاحب المواقف انه علم من الدين
ضرورة كون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى حقيقة
لا بالمجاز فينبغي ان يكفر من ينكره مطلقا وان لم
يكفره مع التأويل الذي ذكره الشارح ولعله اشار بذلك
لقوله الا انه بعد التأمل يعرف حقيقة اعني اشار بذلك
القول الى انه يمكن دفع تلك المفاسد لكن الاولى
ان يختار هذا التحقيق لما مر الاشارة اليه **قوله**
بل هو دال عليها هو صفة حقيقية قد عرفت ما فيه **قوله**
فذلك امر خارج عن طور العقل اه اقول ذلك انما يكون
خارجا عن طور العقل باعتبار الوجود الخارجي واما
باعتبار الوجود العلمي او العقلي او الظلي او المثالي
فليس خارجا عنه وبهذا الاعتبار قيل ان كلام الله تعالى
بمعنى الكلم على اقسام ستة احدها الكلم الحقيقي الذي

هو غير زايد على ذاته تعالى وكونه تعالى باعتبار ذاته بحيث تقتضي الاوامر والنواهي وشبههما والقصص والاخبار الحالي طبق وهو الذي يسمى بالخطاب القديم وثانيها هو التكلم الذي بينه تعالى وبين المجرد القدسي وهو القاء الواجب تعالى بالحكم وبوجد الى العقل الاعلى وثالثها التكلم الذي هو القاء الواجب تعالى بالحكم ويوجد بواسطة القلم الى اللوح المحفوظ وكتبه تعالى فيه بالحكم ويوجد ورابعها التكلم النفسي الذي هو القاء الواجب تعالى الى النفوس المجردة الاحكام والاخبار وخامسها التكلم المثالي الذي هو القاء الالفاظ المثالية الدالة على المعاني المقصودة الى النفوس الانسانية في عالم المثال وسادسها التكلم الذي هو القاء الالفاظ الدالة على المعاني المقصودة الى النفوس الانسانية في عالم المعاني صح
الملك وبازاء كل تكلم كلام لائق به بمعنى ما به التكلم **قوله** وهو ان الكذب في كلامه الذي هو عندهم وذلك لان الكلام المصوري عندهم بمعنى التكلم بالفعل والكلام بمعنى ما به التكلم ليس الا الالفاظ الدالة على المعاني فالكلام بمعنى التكلم عندهم ليس الا خلق الالفاظ الدالة على المعاني فالكلام بمعنى التكلم **قوله** وهو سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح اصلا وان كان مشتملا على حسن كالكذب النافع فيه فتح ما قيل من ان الكذب قد يكون حسنا لكونه نافعا وذلك لان الكذب النافع لا يخرج عن كونه قبيحا وان كان فيه حسن بوجه ما

ومعنى

ومعنى قول لا يفعل القبيح انه لا يجوز ان يفعله لسواه الداعي **قوله** مرجع الصدق والكذب انما هو المعنى آه اقول ان الكلام اللفظي وايجاده على ثلثة اقسام احدها ايجاده بدون قصد الفاعل المعنى المقصود منه وثانيها ايجاده مع قصد الفاعل المعنى المقصود منه بدون الاعتقاد المتعلق به بل مع الاعتقاد بنقيضه وثالثها ايجاده مع الاعتقاد بمدلوله ولا يلزم من كذب الكلام اللفظي بالكرت في الكلام النفسي الذي هو الصفة القائمة بالذات الا في الصورة الثالثة لا في الصورتين الاولين فلا يلزم النقص في الصفة بمجرد خلق الحروف والكلمات الدالة على المعاني الكاذبة في الاجسام وهذا خلاصة مقصد السيد المحقق **قوله** ولما كان الكلام النفسي عندهم مدلول الكلام اللفظي قد عرفت ان مدلول الكلام اللفظي المطابقي ليس صفة لذاته تعالى كالكلام اللفظي ولا امرا واحدا بل انما يكون الصفة القائمة بذاته هو العلم الاجمالي بالكلام وبمدلوله ولا يخفى انه لا يلزم من الكذب الكلام اللفظي الذي هو من الافعال النقص في الصفة او لا يلزم النقص صح
من العلم التصوري لمضمون الخبر الكاذب النقص في الادراك في مجرد صح
لكن لقايل ان يقول ان الكلام الكاذب وهو صفة اعتبارية نقص وهو تعالى منزه عنه فاعلم ذلك **قوله** لكنا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا آه لا اخفاء عليك ما فيه من المنع الظاهر **قوله** لا يمكن الجواب بمثل ما ذكرناه في الوجه الاول آه لا اخفاء عليك ان هذا الوجه كالوجه الاول

في اجزاء جواب الشارح ولا يندفع عنها الا بما ذكرناه في
تفصيل اجزائه فخير الوجه ان يقال كذب الكلام اللفظي
انما يكون بكذب الكلام النفسي فلو كذب الكلام اللفظي
لزم كذب الكلام النفسي وكذا انما يكون قد يا لما ذكر في الدليل
قوله فلان تجويز واحد وثبت صدق اللفظي آه اقول
تجويز صدق كذب الكلام اللفظي الذي لا يمكن ان يتحقق بدون كذب
الكلام النفسي على ما زعمه الشارح مستلزم لتجويز كذب الكلام النفسي وهو
باطل كما مر في الدليل فالحق في دفع هذا الجواب ما مر قوله فلا بد ان
يتقوم به معنى هو البقاء اقول كل من السرمدية والبقاء امر انتزاعي
ينتزع من ذات الواجب تعالى باعتبار ذاته فنياه وليس الا على
نحو قيام الامور الانتزاعية اي كون الذات بحيث ينتزع عنه فزيادته
على الذات ليست الا في العقل لا في الخارج واما زيادة
على الوجود فبالاعتبار لاشتماله على معنى زائد على الوجود
بناء على ان معناه الموجودية على نعت الاستمرار فان
اراد المصنف بقوله ونفي الزائد نفي الزيادة على الذات
كان مراده به نفي الزيادة في الخارج اي ذات الواجب
باعتبار ذاته سرمدي وباق لا بانضمام امر اليه في الخارج وان
اراده به نفي الزيادة بالذات بناء على ما مر ولا يخفى عليك
ان الاخير لا يلايم جعل قوله نفي الزائد معطوفا على قوله
قوله وليس البقاء عبارة عن الوجود بل زائد عليه
لعل المراد منه ان البقاء صفة للوجود بناء على ما مر انه

على الوجود والا فنراى كان مراده به
نفي الزيادة عليه

عبارة

عبارة عن استمراره وقوله مرفق بالحدوث وللقايل
ان يقول ان الحدوث صفة للوجود بناء على انه عبارة
عن مسبوقية الوجود بالعدم قوله وذهب الاكثرون
الى انه ليس صفة زائدة آه لا خفاء عليك انه ان اراد بنفي
الزيادة المتنفية الزيادة على الذات مطلقا اي في كل من
ظرفي الذهن والخارج اتجه عليه ان الدلائل المذكورة لا يدل
عليه بل انما يدل على عدم زيادته في الخارج وان الدليل الاول
لا يكون موافقا لما ذكره المص من ان وجوب الوجود دال
على نفي الزيادة فوجب حمل الكلام على ان المراد نفي الزيادة
في الخارج والتزام ان ذكره الدليل الاول انما يكون
على سبيل التبعية لا على قصد شرح الكتاب كالدليل الرابع
ولا يخفى عليك ايضا ان كلام المص ليس الا في عدم زيادة السرمدية
التي هي اخص من البقاء وكلام الشارح فيما نقله وذكر دلايله انما
هو في عدم زيادة البقاء الذي هو اعم من السرمدية فلا يكون
الشرح موافقا للمتن ولعله لما لاحظ ان الدليل الدال على عدم
زيادة البقاء هي بعينها دالة على زيادة السرمدية اجزاؤها
في عدم زيادة البقاء موافقا للقوم ليعلم منه جريانها في عدم
زيادة السرمدية كما هو مراد المص وانما اختار المص السرمدية
في التعرض لان اثباتها واثبات عدم زيادتها مستلزمان
لاثبات البقاء وعدم زيادته قوله احدها ان المعقول
منه استمرار الوجود آه هذا الدليل ان تم يدل الا على عدم

على الذات صح

البقاء

الزياده على الوجود للى على الذات كما هو المط لاجال
لما كان الوجود عينا لذات الواجب الوجود تع ولم يكن
السرمدية والبقاء زايده على الوجود لم يكونا زايدتين
على الذات لانا نقول انما هو استمرار الوجود الانتزاعي
الذي هو مغاير للذات فباعتبار الدليل الاول الذي
ذكره الش يكون كل منهما عبارة عن الوجود الانتزاعي
~~[illegible]~~
هو زايد على الذات في التعقل نعم لو كان المراد بعدم
الزياده عدم الزياده في الخارج لتم ذلك الدليل قوله
والشريك يعني وجوب الوجود الذي هو تأكد الوجود وحقيقة
الوجود الصرف التي قد مر الاشارة الى وحدتها التي
هي بديهية حدسية يدل على نفي الشريك في الوجوب
اي لا يمكن تعدد الواجب بالذات لان حقيقة محض
الموجود من حيث هو موجود بل حقيقة محض الوجود اذ لا
فرق بينهما باعتبار المراد اما ان يقتضي التعدد واما
ان يقتضي الوحدة وعلى الاول لزم تحقق الكثير بلا
واحد وهو باطل فتعين الثاني فان لا اقتضاء احدهما يقتضي ايضا
التعدد الاحتياج الى الممكن الذي لا اقتضاء له اصلا
لا اقتضاء في ان ذلك الاحتياج يعود الى اقتضاء حقيقة محض
الوجود اي الى اقتضاء وجوب الوجود ولا كلام
حقيقة وجوب الوجود يقتضي الوحدة لم يكن مشتركا هو

المط

55

المط وايضا اما ان يكون حقيقة وجوب الوجود مقتضيا
لان يكون عين الذات الموجود المتعين او يكون
شرط التحقق فيه وعلى التقديرين لا يتحقق بدون ذلك
التعين وان كان لغيره مدخل في تحققه فيه وذلك الغير ممكن
لا محالة وليس في الممكن اقتضاء باعتبار ذاته فيعود هذا الاقتضاء
الى اقتضاء حقيقة وجوب الوجود فحقيقته تقتضي الوحدة ونفي
الشريك وايضا حقيقة وجوب الوجود الذي هو محض الوجود
يجب ان يكون بصرافته ومحوضته موجودا ولا يتصور في
محوضته المعنى الواحد التعدد ليت في مراتب الاعداد فوق
الواحد فواجب الوجود موجود واحد لا شريك له في محوضته معنى
الوجود ووجوب الوجود ووحدته عبارة عن وجوده بلا
شريك ونظير وايضا صرف الوجود من حيث هو موجود هو
المط اذ لا يعني بوحدة الواجب الوجود الا كونه موجودا
بدون الكثرة ولهذا قيل ان الوحدة في الواجب
الوجود من لوازم نفي الكثرة وفي غيره تلك الكثرة من لوازم
الوحدة وايضا حقيقة الوجود المحض لا يمكن ان لا يقتضي عدم
كثرة الافراد والا لكان لغيره مدخل في ذلك الاقتضاء
وغير محض الوجود يحتاج في التحقق الى الوجود فيعود اقتضاء
ذلك الغير بالمعية الى اقتضاء الوجود فاذا كان الوجود
المحض يقتضي عدم كثرة الافراد كان باعتبار ذاته واحدا لا شريك
له وهو المط وبالجملة جميع براهين اثبات وحدة الواجب

باعتبار انه يتوهم كثرته وتعدده في صرف
الوجود موجود باعتبار ذاته ولا يتكثر
من حيث هو موجود فلا

موقوف على اثبات وحدة حقيقة الوجود اي الوجود الحقيقي
الذي هو باعتباره يتحقق الموجودات وهو الذي
يعبر عنه بوجوب الوجود وتلك الوحدة بديهية عند من له بصيرة
وهذا اظهر من الشمس عندي فان الوجود الحقيقي الذي باعتباره
يكون الموجودات متحققة هو مشرق على العقول والنفوس
بل نور السموات والارض وهو في غاية الظهور وبه ظهور
كل شيء او ادراك كل ذي ادراك وكذلك وحدته تجب
الحقيقة ظ عند كل من له وجدان صحيح وقد مر تنبيهات
كثيرة عليها فيما سبق وبذلك يندفع شبهة ابن كمونة الذي
بادي الهم صار افتخار الشياطين ولم يتعرض الى البراهين المشهورة بهادر
في الكتب منها الدليلان المذكوران في الشرح احدهما
انه لا يمكن تعدد الواجب والا فالتعين الذي به الامتياز
ان كان نفس الماهية الواجبة او معللا بها او بلازمها
فلا تعدد وان كان معللا بامر منفصل فلا وجوب بالذات
لامتناع احتياج الواجب في تعينه الى امر منفصل لان
الاحتياج الى التعين يستلزم الاحتياج في الوجود اذا
الشيء ما لم يتعين لم يوجد انتهى اقول المراد بالماهية الواجبة
حقيقة محض الوجود فان الوجوب هو تاكد الوجود
وذلك لانه قد سبق ان الوجود الحقيقي ليس
زايدا على حقيقة الواجب لا في العقل ولا في
الخارج وايضا قد مر التنبيهات على ان الوجود الانتزاعي

واحد

واحد والتوقف منها الشبهة على ان الوجود الحقيقي واحد
على ما مر تفصيله والحاصل ان الوجود الحقيقي الذي هو امر واحد
عين حقيقة الواجب للاثنين الاقسام الاربعة المذكورة
التي ادعاها قطع بالبداهة والاقسام الثلاثة الباقية مستلزمة للمطلوب
فاندفع ما اورده المحشي تابعا لابن ذات الشبهة من قوله
هذا من قبيل اشتباه المفهوم بما صدق فان الماهية قوله م
الواجبة اريد بها في اول شق الترديد مفهومها وفي الآخر
ما صدقت هي عليه ليستقيم الكلام فان قوله ان
كان نفس الماهية الواجبة فلا تعدد ان اريد بالواجب الحق
ما صدق هو عليه ورد المنع على اللزوم فانه يجوز
ان يوجد واجبان تعين كل منهما نفس ذاته بلا محذور
وكذا قوله وان كان معللا بامر منفصل عن الواجب
فلا وجوب بالذات ان اريد به المفهوم ورد المنع على
اللزوم فانه يجوز ان يكون تعين كل واجب معللا بامر
منفصل عن مفهوم الواجب اعني ذات الواجب بلا
محذور انتهى اقول ذلك الا انه فاسد لانه قد مر ان الوجود
الذي قد حكم بانه عين حقيقة الواجب وذاته انما هو الوجود
الحقيقي الذي تصوره بالوجه الممكن بديهي وقد مر ان الحكم
بكونه واحدا بديهي حدسي يحدس بوحدته بلا ملاحظة
الموجودات وما يوجد باعتباره وملاحظة وحدة الوجود
الانتزاعي فعلى هذا القول مراد المستدل بالدليل من قوله

الا انه الواجب الوجود المحقق الذي تقدم الاشارة الى
وحدته والى كونه عين حقيقة الواجب وهو لا يخ عن
الاقسام الاربعة التي رابعها باطل بالبديهة والثلثة الباقية
مستلزمة للمط واما ما قال الش بعد ما ذكره من قوله
لا يقال لا انفصال بين ذات الواجب ومفهومه لانا نقول
نع يكون نقصا خاصا لحقارة في الواجب فلا يخفى حاله
لانه ان اريد بالواجب في الترديد الوجود المحقق الذي
هو عين حقيقته لا يتصور قسم خامس لانه لا يتصور الانفصال
اصلا بين الذات ومفهوم الواجب المراد وهو الوجود
المحقق الذي هو باعتبار ذاته موجود وانما يتصور القسم الخامس
اذا اريد بالواجب مفهوم الواجب الانتزاعي الذي هو خارج
للذات في التعقل وثانيهما انه لو كان اكثر من واحد لكان لكل الواجب صح
منهما تعين ضرورة فاما ان يكون بين الوجوب والتعين لزوم اولا
فان لم يكن بل جاز انفكاكهما لزم جواز الوجوب بدون
التعين وهو مح لان كل موجود متعين او جاز التعين بدون
الوجوب وهو ينافي كون الوجوب ذاتيا بل يستلزم كون
الواجب ممكنا حيث يتعين بلا وجوب وان كان بين
الوجوب والتعين لزوم فان كان الوجوب بالتعين لزم
تقدم الوجوب على نفسه لتقدم العلة على المعلول بالوجود
والوجوب وان كان التعين بالوجوب او كلاهما بالذات
لزم خلاف المفروض وهو تعدد الواجب لان التعين المعلول

لازم

57

لازم غير متخلف فلا يوجد الواجب بدونه وان كان
التعين والوجوب لازم منفصل لم يكن الواجب واجبا
بالذات لاستحالة احتياجه في الوجوب والتعين بل في احدهما
الى امر منفصل انتهى اقول خلاصة هذا الدليل انه على
تقدير تعدد الواجب اما ان يكون بين الوجوب الذي هو
الوجود الذي يتشخص به الواجب الواحد لزوم اولا
وعلى الثاني جاز انفكاك كل من الوجود المتأكد والتعين فلزم جواز
تحقق التعين بدون وجوب الوجود وهذا مستلزم لكون الموجود
ممكنا وعلى الاول يلزم احد من الاقسام المذكورة بعضها
مستلزم للمط وبعضها مح واندفع عنه ما اورده الش
بقوله اقول قوله لزم تقدم الواجب بالوجوب على نفسه قلنا تقدم
العلة على المعلول بالوجود والوجوب فيه ان تقدم العلة
على المعلول بالوجود والوجوب انما هو على تقدير كون المعلول
موجودا خارجيا والمعلول ههنا ليس كذلك لما سبق ان
الوجوب من الامور الاعتبارية ولو سلم فالموقوف
يغاير الموقوف عليه لان احدهما وجوب الذات والاخر
وجوب الوجود التعيني انتهى اقول ذلك الاندفاع لانه قد
عرفت ان المراد بوجوب الوجود هو الوجود المحقق
المتأكد الذي يجب الواجب باعتباره ولا شبهة في كونه
ذاتيا لكونه عين حقيقة الواجب كما مر سابقا فاندفع المنع
المذكور الاول وكذا المنع الثاني لان وجوب الذات ليس الا

المحقق الذي هو الوجود المتأكد الذي
يكون الواجب به موجودا والمعنى الذي
صح

وجوب وجود الذات او بدون الوجود المتبق تم الكلام
فلزم تقدم وجوب الوجود على نفسه على تقدير كون التعين علة
لوجوب الوجود وايضا يندفع عن الدليل ما ذكره الشارح بقوله
وايضا قوله اما ان يكون بين الوجوب والتعين لزوم
اولا ان اراد بالتعين الواحد المعين من التعين لاختيار ان
لا لزوم بينه وبين الوجوب قوله ان جاز انفكاكهما لزم
جواز الوجوب بدون التعين قلنا مم وانما يلزم لو لم يكن
هناك تعين آخر وان كان بالتعين احد التعينات لا على التعيين
فقوله وان كان التعين بالوجوب او كلاهما بالذات لزم
خلاف المفروض وهو تعدد الواجب مم قوله لان التعين المعلول
لازم غير متخلف قلنا مم لكن لزوم احد التعينات لا على التعيين
لا ينافي التعدد انتهى اقول ذلك الاندفاع لان المراد هو
الشق الاول وهو ان يراد بالتعين الواحد المعين من
التعينات ولا خفاء في انه اذا لم يتحقق بينه وبين وجوب الوجود
لزوم جاز انفكاك كل منهما عن الآخر فيجوز انفكاك التعين
وهو باطل وذلك يكفي في اتمام الدليل ولعل اللزوم مشترك
بالتلازم عند الشارح ولا حاجة الى اعتبار التلازم في اتمام
الدليل المذكور بل اعتبار اللزوم كاف فيه نعم يرد
على الدليل المذكور انه لا حاجة في تتميمه الى اثبات ما يلزمه
جواز الوجوب بدون التعين المتعين بالدليل المذكور فلا حاجة
من علة لمقارنته له فاما ان يكون تلك العلة هي ذلك التعين

المعين

المراد هو

وهو قوله ان كل موجود متعين
بل يمكن اثبات محالية ذلك
الجواز بان يقال لما جاز تحقق
الوجوب بدون تعين المعين حم

المعين فلزم المحذور المذكور واما ان يكون تلك العلة امرا
منفصلا لزم امكان الواجب فعلى هذا التقرير يمكن اعتبار
كل من اللزوم والتلازم في اتمام ذلك الدليل ولا خفاء
في توجه نظير الايراد الذي اورده الشارح على الدليل الاول
على هذا الدليل ودفعه بما مر من ان المراد بوجوب الوجود
حقيقة الوجود محض الوجود المنزه عن الماهية وان اتحاد حقيقة
محض الوجود بديهي عند من تقدم البينات عليه في تحقيقه الامور
العامة ومنها ما هو مذكور في الشفاء وهو ان وجوب الوجود
اذا كان صفة لشيء موجود اله فاما ان يكون تعين وجوب
الوجود على سبيل الوجوب كونه صفة لهذا الشيء فلا
يوجد في غيره واما ان يكون كونه صفة لهذا الشيء المعين
معللا بامر غير وجوب الوجود فيكون ممكن وقال فيه
بعبارة اوضح نقول ان يكون الواحد واجب الوجود
وكونه هو اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود
فهو هذا الواحد بعينه فلا يكون غيره هو واجبا وان
كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنة واجب
الوجود لما هو بعينه اما ان يكون امر الذاته من حيث هو واجب
الوجود او لعلة سبب غيره فان كان لذاته اي لانه واجب
الوجود فيكون كل ما هو الواجب الوجود هو المعين بعينه فلا يكون
غيره واجب الوجود وان كان لسبب وموجب غير الذات
من حيث هو واجب الوجود فيكون واجب الوجود في كونه

سبب فيكون هذا الممكن معلولا وقد فرضناه فرد الواجب
الوجود بالذات ثم ذكر فيه مقدمة نافعة في براهين التوحيد
بقوله فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على
الصفة التي فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما ويكون
تلك الماهية واجب الوجود ويكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها
وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك الماهية
انه انسان فيكون انه انسان غير واجب الوجود [illegible]
حقيقة او لا يكون ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة
مبدأ لكل حقيقة بل هو تأكيد الحقيقة وتصحيحها وان كانت حقيقته
وهي غير تلك الماهية فان كان ذلك الوجوب من الوجود
يلزمه ان يتعلق بتلك الماهية ولا يجب بدونها فيكون
الواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب
الوجود لان السبب به يجب [illegible] فان الوجوب المطلق
الذي للذات لا يكون معلولا فبقي ان يكون واجب الوجود
بالذات متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه من دون
كون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق [illegible] ان
كان يمكن في واجب الوجود المشار اليه بالعقل في ذاته كحال
واجب الوجود وان لم يكن تلك الماهية فاذن ليست
تلك الماهية [illegible] المشار اليه بالعقل انه واجب الوجود
بل ماهية [illegible] لا حاجة له وقد فرضت ماهيته لذلك [illegible]
فللماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود وهو

في لا يخ اما ان يكون لقولنا وجوب الوجود هناك ح

ماهية ح

هو الآنية

59

هو الآنية بمعناه ان الآنية والوجود لو صار للماهية فلا يخ
اما ان يلزم لذاتها او لشئ آخر وقبيح ان يكون لذات
الماهية فان التابع لا يتبع الا موجودا فيلزم ان يكون
للماهية وجود قبل وجودها وهذا خلف فنقول ان كل
ماله ماهية غير الآنية فهو معلول وذلك لانك علمت ان
الآنية والوجود لا يتقوم من الماهية التي هي خارجة عن الماهية
مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم ولا محالة اما ان
يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها
اياها لسبب شئ ومعنى اللزوم اتباع الوجود ولا يتبع
موجود الا موجودا فان كان الآنية تتبع الماهية وتلزمها
لنفسها فيكون الآنية قد تبعت في وجودها وجودا فكل
متبوع موجود بالذات قبله فيكون الماهية موجودة
بذاتها قبل وجودها وهذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها عن غير وكل
في ماهيته [illegible] بنفسها هو معلول وسائر الاشياء غير الواجب فلها
ماهيات وتلك الماهيات هي التي بنفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات
يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر
الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة يوجد به المعاني
ثم من البراهين التي ذكرها فيه بعد تمهيد المقدمة ما محصله
ان الواحد بما هو واجب الوجود لكونه ما هو به هو ذاته ومميزه
اما مقصور عليه لذات ذلك المعنى او لعلة فان كانت [illegible]

الواجب الوجود لاجل نفسها هي هذا المعنى الذي لا ان يكون
تلك الحقيقة ليست هذا فلا يمكن ان يوجد بغيره والا كان تحقق
هذه الحقيقة لهذا المعنى لا عن ذاتها بل عن غيرها فيكون وجوده
الخاص له مستفاد من غيره فلا يكون واجب الوجود هف فاذن
حقيقة الواجب الوجود الواحد فقط فكيف لا يكون الماهية
المجرده لذاتها والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب
المعنى او بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او
بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل لان كل اثنين
الا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء عارض للمعنى مقارن له وكل
ما ليس له وجود الا وجود معنى ولا يتعلق بسبب خارج او حال
خارجة فيما او انحالف مثله فاذن لا يكون له مشارك في
معناه فالاول لا نية له ثم قال فيه وبالجملة ان الفصول واخرى
مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث معناه بل ربما كانت
علة لتقويم الحقيقة موجودة فان الناطق ليس شرطا يتعلق به الحيوان
في ان له معنى الحيوان وحقيقته بل في ان يكون موجودا
واذا كان المعنى العام هو نفس واجب الوجود كان الفصل
الفصل يحتاج اليه في ان يكون واجب الوجود موجودا وافند موجودا
دخل ما هو كالفصل في ماهية ما هو كالجنس والحال ما بينهم
اختلاف بغير فصل في جميع هذا انظر فتبين ان وجوب الوجود
ليس مشترك فيه فالاول لا شريك له قال بهمنيار في كتابه
فالموجود الذي لا سبب له لا يصح ان يتكثر لانه لو كان متكثرا

لكان

لكان الوجود وتلك الكثرة سبب ثم قال اعلم ان كل عام
فاما ان يتخصص بالفصل او العرض والفصل والعرض لا
يفيدان ماهية الجنس ولكنهما يفيدان قوام وجود الجنس اما
بالفصل والعرض لا يفيد ماهية النوع بل يفيد قوام وجودها تحصيل
من حيث هو الجنس او النوع الموجود فرض دخول فصل او عرض
عليه لزم ان يكون الفصل محصلا لما هو الجنس والعرض يفيد ماهية النوع
فللوجود الذي لا سبب له ان فرض له جنس وفصل او نوع وعرض
وعرض شخصي والفصل يفيد وجود الجنس والعرض يفيد وجود النوع
لزم ان يكون له علة او معلولا فتحقق من هذا ان الموجود الذي
لا سبب له والموجود الذي هو هو بعينه لا يتكثر بالفصول والعوارض
فلا شريك لواجب الوجود بالذات وقال في الالهيات ان
واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون فيه كثرة ولا بوجه من الوجوه
وجه مختص وهو انه ان كان واجب الوجود يتقوم بغيره
واجب الوجود بذاته وكان شرطا فيه ان يكون مثلا الى
ان يكون غيرا فلا يكون واجب الوجود بذاته الا وان كان
سبب فاعلا كان واجب الوجود بذاته واجب
الوجود ثم تمت بحمد الله
وحسن توفيقه

المعاول جمع المول
كلك ١٢

حاشیه مخزن اللباب شرح تجرید

٦١

للفقير محمد امين الحسيني

١٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الغفور الرحيم والصلوة والسلام على حبيبه المنعوت بالخلق العظيم محمد المبعوث لمعالم الدين واله الطيبين وصحبه الاكرمين **وبعد** فيقول الحقير الفقير الى عفو ربه الغني محمد بن ... الشهير بشمس الدين الخفري ان هذه تعليقات متعلقة بالمقصد الاقصى والمطلب الاسنى من شرح ... التجريد قد حققت فيها الكلام سوى ... العلماء مع ... واطلعت ... تعمرة ... طبع ... شهيد ... ان جمع بها اهل التحصيل ... وقد ... للاتمام اردت ان اوشح صدره وارفع قدره ... ارق ... وافق افراد الاماجد وهو السلطان الاعدل الاكرم والخاقان الاعلم الاعظم ملاذ سلاطين العالم ... الخواقين العظام خليفة الله في الارضين ... الطاهرين خلف اخلاف حضرت سيد المرسلين مروج طريقة الائمة الطاهرين اعظم السلاطين جدا وابا اكرم ... ناشر رايات العدل والاحسان ... كاسر ... الظلم والاعتساف والى لواء الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالارث والاستحقاق باسط بساط الامن والامان هادم اساس الجور والطغيان مظهر العلم والجود والسخا مظهر كلمة الله العليا الى الناس بعد جده المصطفى والائمة الهدى عليهم الصلوة والسلام والثنا السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان ابو المظفر شاه طهماسب ... الحسيني الموسوي بهادر خان خلد الله تعالى ... ظلال سلطنته واقباله وشوكته واجلاله على

معانى الهم

المؤمنين والائمة المعصومين صلوات الله تعالى وشرايف تسليماته عليهم اجمعين ولا زال ناصر العباد وحافظ البلاد الى يوم التناد وها انا اشرع في المقصود متوكلا على ذي الطول الجواد **قال المص** الفصل الثالث في اثبات الصانع الخ اقول اشار بقوله اثبات الصانع الى ان المسئلة هي ان الصانع موجود ولما تقرر ان الواجب موجود لما اشتهر من ان تعرف ... لا يصح للكر ... على ... العلوم النظرية اذ ... ايا توان يكن موجودا بالضرورة موجود ... وف ده ظاهر ... ان الموضوع في الالهي هو الموجود ... مطلقا ... لا يمكن ... ولا في ... يبطلها قيل في توجيه القضية من ان المقصود منها ان ما يتصور فرد المفهوم الواجب على الوجه الكلي موجود في الخارج وهو الكلام محتاج الى البيان وذلك لان القضية على هذا الوجه وان كانت مفيدة الا انها ليست مسئلة من الالهي ولا كلي اذ يلزم ... اعم ... حمل الوجود ... المطلق ... الا ... يستلزم ... بان الواجب ذات يلزمه الوجود ويكون موجودا قطعا وف ده ظاهر اذ بعد ما ... لا يخفى ان ... الوجود منهم لا يشتمل ... على كان ... ذلك ... بالوجود الخارجي لكان لعوارضه كثيرة واللازمة كاستحالة اللازم ظاهر ... ان ... في ... ان موضوع الكلام كالالهي هو الموجود المطلق كما ذكره ... باعتبار قيد ... قانون الاسلام وما ذكره في تعريف الكلام والالهي هو العلم الباحث عن احوال الوجود المطلق على وجه يطابق الواقع ... فات ... موضوع العلم ... المنعوت ... ذلك العلم ... ان يعلم ان وجود الواجب بين لا يحتاج الى دليل وليس كذلك ... ان

نحو ... الموجب ... صح

... ان موضوع العلم الالهي ... صح صح

... سلطان ... قبل ...

لان ... الوجود ... العلم ... موضوع العلم وموضوعه ... الكلي ... صح

[illegible]

سبق الى علم آخر فهي حاكمة على الرغم الى علم ادون خصوصا في المقدمة الاتي وذلك
مشكل جدا اورد صاحب الكشف انه موضوع العلوم من حيث تعلق به المعاني الدينية
وتفصيل الكلام يفضي الى التطويل ثم اعلم ان قول المصنف في اثبات الصانع
وصفاته واشارة اشارة كما في الفصول الثلث التي في هذا المقصد فهو لمن اشاره
اشاره الى عنوان الفصل الثالث حيث قال الفصل الثالث في افعاله فانه
ايتوهم التخصيص بالاشارة الى الاول الف في اشاره او الكل
انه تعالى ودفع الاشتباه بعد ما عرفنا ظاهر على انا نقول لكن الكل انه الا انه
غير صحيح عند المصنف والمراد بالاثار الا انا اسقط ايضا نقول السطور
في هذا الفصل اثره من حيث هو اثره كما ان التصريح الشارح قال
المصنف شرع الفصل الاول في وجوده الوجود واجب يعني ان الفصل الاول
في اثبات وجود الصانع بان الموجود في الخارج اما واجب او ممكن فان كان
واجبا لذاته ثبت المطلوب وهو الصانع وحصل المطلوب وان كان ممكنا استند
الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل فيلزم ثبوت الصانع فالكلام يؤول الى
الوجود واجب وحاصله ان بعض الموجود صانع لان الموجود اما واجب مستند اليه
الممكن العلول الوجود وحاصله ان بعض الموجود صانع لان الموجود اما واجب
ينتهي اليه الممكن او ممكن يستند اليه الاعتبار عليه
قوله الوجود ان كان الخ واقول لنا ان نستدل على اثبات الصانع بانه لم
يكن في الوجود واجب الوجود لذاته لم يكن موجود لان الممكن الوجود
لا يوجد لاستحالة التسلسل او الدور فانه لا يوجد الموجود فلا شئ كذا
نقول في وجوده والدور مستحيل لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه بمراتب
مراتب للتقدم وجب آخر موجود وهكذا الى ان ينتهي الكل سواء كانت

وجزء وهكذا الى النهاية لاستحالة التسلسل فان الكل المبتداء
من موجود يحصل عن حصاه فرضا فاذا انطبق السطر على السطر الباقي عن حصاه جزء
فكون الكل من ... الى الانتهاء لان التطبيق ثم نقول اذا انطبقا السطر
من هذا الباقي للباقي من حصاه من جزء هو الباقي مساو للكل في الانتهاء
من التطبيق وهكذا النوع الباقي من الثاني والثالث والرابع الى النهاية
فيلزم مساواة الكل لكل منها فثبت انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يتحقق
موجود قطعا لاستلزامه المحال المذكور قال الشارح لانك
في وجود موجود فان كان واجبا ثبت به التردد فيه اذ الموجود
المعلوم المشكوك فيه ممكن بلا شبهة فلا يحتمل ان يكون واجبا واقول لانه لا شك
في وجود ممكن لا شك في وجود موجود او موجود الموجود موجود ... علمه
هو الجمع بالبراهين موجود يحتمل ان يكون واجبا بلا شبهة فلا قبح في الترديد
واعلم انه يحتمل كلام المصنف في الاستدلال ان يقرر بوجهين الاول الموجود
ان كان واجبا ثبت المطلوب وان لم يكن واجبا كان ممكنا
بمعنى المشترك في الممكن يلزم منه ممكنا يستلزم وجود الواجب لاستحالة الدور
والتسلسل والثاني ... ولكن انه لا حاجة الى تقرير الايراد المذكور
على الوجه الاول هو اولى لانه يتوهم انه يمكن الاقتصار على استحالة التسلسل
من غير ذكر الدور لان الدور يستلزم التسلسل لان المتقدم رتبة بمراتب على المعلول
والمتأخر عنه المعلول فلم رتبة بمراتب على العلة وهكذا وذلك لان غاية ما لزم في
الدور المصرح انه يكون المعلول الذي هو علة علته متقدما بمراتب على علته المتقدمة عليه
برتبة فيكون المعلول متقدما على نفسه بمرتبتين وانه التسلسل اذ المعلول نفسه علة العلة
وكذا علة علة العلة ولا يتقدم كل منهما على الآخر الا بمرتبتين لا غير

اذا كانت علة العلة بكل مرتبة مغايرة لنفسها وهذا انما يصير الدور غير واقع
كما لا يخفى فلا نسلم ان العلة اذا كانت نفس المعلول العارضة كذلك والتغاير المجرد
الملاحظة والاعتبار غير مجد لانقطاع الاعتبار ولو استلزم تسلسل هو الاعتبار
لتسلسله المحال لزم ان لا يكون شيء علة لشيء لامكان ملاحظة ان هذا معلول لذاك
وذلك علة لهذا امرارا لا يتحقق نهاية لها والجواب مشترك [illegible]
وان استدل في تحقيق الاستدلال على هذا المطلب بما حاشية تسلسل هذا المطلب بوجوه الاول المبحث
ان الموجود لو انحصر في الممكن يلزم الدور اذ كل موجود ممكن موقوف على التقدير
على ايجاده ما لان الممكنات لا تكفي في الايجاد وكل ايجاد ما موقوف
على كون موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وفيه نظر اذ [illegible] والتالي الدور
غير تام وانما يلزم الدور لو توقف وجود معين على موجود موقوف
عليه ولم يلزم مما ذكر اذ كل ايجاد ما موقوف على وجود موجود من
الموجودات ووجود كل موجود معين موقوف على وجود علته المتقدمة عليه فاللازم
هو التسلسل لا الدور الثاني موقوف على مقدمة بديهية هي ان جميع
الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية او غير متناهية مشترك في
امكان طريان الانعدام عليها بالكلية وبعد [illegible] بالقول ان مجموع الممكنات
الموجودات من حيث هو موجود ممتنع ان يصير لا شيئا محضا فثبت
ان في جميع الموجودات واجب بالذات وبعبارة اخرى ليس الموجود
المطلق من حيث هو موجود مبدأ او بالذات وبذلك ثبت ايجاد الواجب
بالذات والاولى هذا المسلك [illegible] طرق الاستدلال والمباحثة
ادعى هذه الطريقة لقول ان اراد بقوله مجموع الموجودات [illegible] ان المجموع
المذكور بشرط كونه موجودا ممتنع ان يصير لا شيئا محضا فمسلم وجميع الممكنات

وجميع الممكنات لا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا
ولا لزم تقوم الشيء على نفسه حيث وجود الواجب بالذات والعبارة اخرى مجموع الموجود من حيث هو ليس [illegible] مبدأ الخ

الموجود

الموجودة بشرط الوجود ايضا كذلك فلا فرق وان اراد ان جميع الموجودات
المقيدة بالوجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا ثم ان لا يمنع ذلك على تقدير وجود
الواجب بالذات لا مطلق ومن لم يسلم ذلك وجود الواجب كيف يسلم ذلك
ونقول الاشبه ان الوجود المطلق ليس له مبدأ واول [illegible] ادا الموجود
المطلق ليس الا الموجود الا [illegible] توقف على [illegible] وهو جزء
او نقول ان القول بان مجموع الموجودات من حيث هو ليس له مبدأ اي [illegible]
يصير وجود الواجب لا مطلق ومما ذكرنا في المقدمة من امكان طريان الانعدام
على مجموعها [illegible] ان كل منها مع العلة الموجدة وان اراد به
الامكان الوقوعي فمم والسند [illegible] والفرق بين المتناهي وغير المتناهي
ظاهر اذ الممكنات المتناهية تنتهي الى ممكن موجد لا بد له من موجد وعلى تقدير
عدم الواجب لم يكن له موجد واما الممكنات الغير المتناهية فلا تنتهي الى ممكن
وبطلان التسلسل غير ماخوذ في الدليل كما صرح به والا يرجع الى الدليل المشهور
والظاهر ان المستدل لم يطلع على ما يرد على الدليل المذكور حيث قال آخرا
الغرض من هذا التطويل الاطلاع على البراهين المتعددة على هذا المطلب الجليل
فان كل منها كشمعة في ازالة ظلم الجهل والاجتماع [illegible] ظلمة الاعتقاد
انتهى كلامه وهو ناظر الى ما ذكر ومما استدل على هذا المطلب في رسالة
سوده هو ان جميع الممكنات الصرف يمكن نسبة الوجود والعدم اليه على
كل سواء فوازنة على السوية [illegible] باعتبار [illegible] بالموجود لم يتصف
شيء منها بالموجود فيلزم ان [illegible] الوجود الحقيقي الذي واجب باعتبار
ذاته لم يتصف بالموجود وبذلك ظهر وجود الواجب لذاته وكونه عين الوجود
الحقيقي انتهى ما له بعبارته واقول فيه بحث ظاهر اذ يمكن نسبة الوجود والعدم

علاقة ثم

[illegible]

الی غیر کل عدد السویه الیتیم) ای لا یتصف شیء منها بالوجود وخلافه مال ان
لا یتصف واحد منها بالوجود لذاته و هذا الاستثناء ان یکون کل منها معلولا لاخر علی
التسلسل و بطلانه عبر ماخوذ فیه فلم یلزم عدم اتصاف شیء منها بالوجود ولذا بل الحق
فلم یلزم وجود الواجب نعم یمکن ان یقال الدلیل علی ما یتمسک به علی الواجب یتوقف
علی الوسط ومادام کذلک لا یوجد ممکن حتی یحصل منه ممکن آخر فلا وجود ولا
الی دفع التسلسل و هذا احد وجه الملاحظه الاجمالیه ان لم یظهر علیه الملاحظ
التفصیلیه فی ترجیح الدلیل ای البرهان المشهور المذکور فی اول رساله اثبات
الواجب لقصد المدعی وزعم بعض الناس انه استدل علیه المطلب بوجوه منها
ما یتفق علی بعض لا علی و منها انه یحتاج بعد عدم الواجب نعم بحث سلسلة الممکنات
الی غیر النهایه فلا وجود الاحاد الغیر المتناهیه معا لسلسلة المنحصره بالاثنا هی
بین حاصرین و هو ممنوع بیان اللزوم انه یوجد فی تلک السلسلة مجموعات متناهیه
احدها مجموع لا اکثر منه و هو جمله الاحاد بحیث لا یشذ عنها شیء منها و الاخر
مجموع لا اقل منه و هو مجموع الاثنین و بین الحدین مجموعات غیر متناهیه مترتبه فی الاکثریه
والاکثریه و یزید کل منها بواحد واحد کمجموع الثلثه والاربعه والخمسه و هکذا
فینحصر بالاثنین بین حاصرین اذ مجموع الاحاد حاصر فی جانب الاکثریه و مجموع الاثنین
فی جانب الاقلیه وهو فی خامسه هذا البرهان انه یرد علیه اشیاء وجوه کثیره لا یخلو
وان لم یکن فی احاد دریس علاوه المطالعه و لم یطلع احد قبل هذا البرهان
هذا الکلام بعد التحقیق واقول و کیف اما اولا فلانا لا نسلم انه علی تقدیر عدم الواجب
یذهب السلسلة الی غیر النهایه لجواز العود والقول بان الدور مستلزم للتسلسل ممنوع
بما عرفت واما ثانیا فلان استلزام وجود الاحاد الغیر المتناهیه للانحصار بالاثنا هی
بین حاصرین اللازم مما ذکره فی البیان ممنوع اذ مجموع الاحاد حاصر من علی انه لا ینتهی

غیر

ثم جمیع الاحاد الغیر المتناهیه لانه وقع طرف منتهی به السلسله و هذا هو المستحیل
فظاهر عدم لزومه فیلزم ان یکون المجموع حاصرا ای طرفا منتهی به السلسله حتی یلزم
التناهی و هو ظاهر جدا واما ثالثا فلانه لو ثم ان مجموع الاحاد حاصر لکن لا نسلم
ان غیر المتناهی المبتدا من الواحد بین حاصرین احدهما الواحد والثانی مجموع الاحاد
الغیر المتناهیه و بطلانه المقدمات السابقه بل یمکن ان یقال یلزم تناهی السلسله المفروضه
انها غیر متناهیه من جانب او مجموع الاحاد حاصر من ذلک الجانب فالاحاجه فی اللزوم التناهی
من الحاصرین الی ترتیب مقتطع لا بد فی الدلیل فکل الحشم کما زعمه اذ یمکن ان یقال المجموع
الاحاد حاصر من ای من جانب نیل التناهی من الطرفین و لیس هو من باب تعین الطریق
او محصل الایراد استدراک بعض المقدمات و منها انه لو لم یوجد واجب الوجود
لذهبت السلسله الی النهایه یکن وجود کثیره لا تتناهی جانبیتین ان یتیر المتناهی عن متناه
بزیاده واحد علیه و هو محال بدیهه بیان اللزوم انه لو وجدت تلک الاحاد و معا
وجد فیها مجموعان احدهما اکثر المجموعات و هو مجموع الاحاد بحیث لا یخرج عنه
واحد منها و ثانیهما اقلها و هو الاثنان و یوجد بینهما مجموعات ~~لی احدهما الاکثر~~
المجموعات مترتبه والمجموعات التی تلی الی الاقل کالثلثه والاربعه متناهیه
والمجموعات التی تلی المجموع الاکثر کالنقص منه بواحد و ما هو غیر متناهیه منه فمعلول
لیس کل واحد من تلک المجموعات متناهیه لعدم تناهی المجموع الاکثر و ما یلیه و الاخر
متناهیه لتناهی ما یلی الاقل و ما یلیه فهی متعضه و ای ما کانت تلک المجموعات موجوده
فی ای نقع فیتعین المجموعات المتناهیه فی ای نقع و کذا المجموعات الغیر المتناهیه اما
کانت تلک المجموعات مترتبه بحسب الاقلیه والاکثریه من غیر خلل لاعتبار
العقل فیکون فی الواقع منفصل بین المجموعات المتناهیه و بین المجموعات الغیر المتناهیه
ای ممر آخر المجموعات الاولی و اول الثانیه اما کان فرد من المجموعات

بواحد وهو حسب واحد وجب ان يرد الجميع الذي هو اول المجموعات الغير المتناهية
على الجميع الذي هو آخر المجموعات المتناهية بواحد والا لم يكن الاول اولا او
الآخر آخرا فالمتناهي صار غير متناهية بزيادة واحد وهي محال فاقل المجموعات
والاكثر منها حاصرين كان ذلك المجموع واقعا منهما سواء كان متناهيا اولا والمجموعات
الواقعة منهما مترتبة بتزايد واحد واحد فلكل مجموع مرتبة خاصة لا تتعداها
اصلا ويلزم من ذلك اشتمال المجموعات المتناهية الى الغير المتناهية على مرتبة خاصة بزيادة
واحدة وكون هذا انتهاء في العدد فثبت اما السلسلة لا تتناهى لكون تناهي السلسلة لا تتناهى
على تناهي المجموعات المتناهية محذور اقوى لان وجود مثل تلك السلسلة ممتنع والبرهان
ايضا يبطل وجود الامور الغير المتناهية وان لم يكن بينها ترتب انتهى والقول
بانه بحث ظاهر اما اولا فلان اللازم من دليل المنع مستند لجواز العقود والسلسلة
الدور والتسلسل متعدد كما عرفت واما ثانيا فلان الملازمة الولوا عليها قوله
واما كانت تلك المجموعات مترتبة الاقلية والاكثرية من غير حظ الاعتبار
العقلي كان في الواقع متصلا الى قوله او الثانية ممنوعة لظهوران واحد من [margin: المجموع كما ان المجموع ... وهو ... داخل ...]
المجموع الاول من المتناهية وهو مجموع ما فوق المعلول الاخير وكذا واحد من المجموع
الثاني المتناهية وهو الشيء داخل في المجموع الثاني في مرتبة الغير المتناهية وهو كل
ما هو فوق ما فوق معلول الاخير وهكذا الى النهاية ولا يتصور بينهما متصل
قطعا كيف وعدة كل منهما غير متناهية فلم لا يجوز ان المتناهي غير متناه بزيادة
واحد ولا يدفع هذا الحمل اقل المجموعات والاكثر منها حاصرين كيف والاكثر من المجموعات
ليس حاصرا المعنى كونه طرفا ينتهي اليه السلسلة بل بمعنى انه لا يخرج عنه شيء من الاحاد وغاية
ما لزم منه ان لا يخرج مجموع منه وهو غير مجد كما لا يخفى على من له ادنى فطانة فلم لا يجوز
اشتمال المجموعات المتناهية الى الغير المتناهية بزيادة واحد واحد غير متناهية كما

[margin: مع تبعاتها]

على ان المعنى يلزم على كون المجموع الاكثر حاصرا او فساده ظاهر والوجه المستقيم في
ذلك ما هو محاذاة بعض الاعلام في شرح الهداية وقد ذكرناه في حاشية الهداية
الاثيرية مكررة قوله ودليل التطبيق الذي اشتهر المراد الى الكلمات التحقيقية الكتب
المشهورة وانه فصلنا الكلام فيها في رسالة مفردة قال البيان انا نثبت الذات الصفات
الثابتة صفاته في اي في تحققها وانها ليست بزائدة على الذات بل الصفات
المحسوسة عين الذات بمعنى ان الاثر الذي يترتب على الصفات الزائدة على الذات
منسوب الى نفس الذات من غير صفة قائمة بها وما لمحصوله راجع الى نفي
الصفة وحصول الاثر فان صدور الحقيقي صفة الشيء قد يطلق على الشيء به في الواقع
كالعلم بالحسي الى زيد وقد يطلق على عرضي لا يقوم كالعالم بالحاسي اليه
فانه عين زيد في الخارج لصحة حمله عليه بالمواطاة ومراده على جهته والصفة
بالمعنى الاول مغايرة للموصوف في الواقع وبالمعنى الثاني متحدة والامر
من صدق المشتق على شيء قيام مبدئه به كما هو مقتضى اللغة بل قد يكون بالاتحاد
كما في التام والثاني وصفات الواجب تعالى من هذا القبيل كصدق الوجود
والواجب عليه تعالى كما لدلالة البرهان على امتناع قيام الوجود والوجوب به
كما حقق في موضعه مع دلالة البرهان على انه موجود وواجب وظهر من ذلك
ان قيام المبدأ غير لازم وملخصه ان الصفة ضربان متحدة غير زائدة وزائدة
غير متحدة وصفات المبدأ من الضرب الاول ونقل عن امير المؤمنين علي
انه قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به
توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه
لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه
غير الصفة قال الشارح معنى انه ليس الا علم ان الباري تعالى الله سبحانه

اتفقوا على ان الواجب تعالى فاعل قادر بمعنى ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل واما الخلاف في ان الفعل هل هو لازم للذات
المقدس ام لا فذهب الحكماء الى لزوم الفعل كالترك فلا يتخلف
انفكاك شي منهما عن ذاته وهذا ما اراده من قول الشارح [illegible]
فالصحة ههنا بمعنى امكان الوقوع لا الذاتي فقط ودفع [illegible] سؤال
لزوم الفعل وعدم الحكم بالترك ثم قال ما معنى بيان مقدم الشرطية الاولى
واقع ازلا ومقدم الثانية لم يقع ولهذا قالوا العدم العالم والوقوع
في الحادثات عندهم مشروط باستعداد المادة حتى الحوادث يجب
صدور الفعل عنه ويستحيل الترك في المجردات العرفية بلا اشتراط
وفي الماديات بعد حصول الشرط وهو امر كالايجاب المنفي عند المليين هذا
ملخص ما قرر في هذا المقصد كما قال بعض الاعلام فعدل المقصد من ان النزاع
بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه ليس على ما ينبغي لرجوع
النزاع فيها الى ايجاب الصانع الواجب القائل بالقول بالايجاب
مستلزم لقدم العالم كما اشرنا وبعد تمهيد هذا الاصول يعني قول المصنف
وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب اي وجود العالم بعد ان كان
معدوما بالبعدية الزمانية يدل على هذا قوله بعد عدمه لدلالته على ان عدمه
متقدم على وجوده ولا شك ان تقدم العدم على الوجود ليس ذاتيا ولا
طبعيا اذ ليس لوجود دليل على عدمه حتى يكون العدم تقدما ذاتيا كما
الوجود او طبعيا وظاهر انه لا يتصور من اقسام التقدم ههنا سوى
الزماني فيكون العالم حادثا زمانيا واذا كان كذلك لا يكون الواجب
موجبا والا لزم قدمه اي العالم لكون الموجب قديما بالذات واحتياجات

هو الظاهر الانطباق بالمعاد والدليل على وجوده بعد العدم بعدية
زمانية اجماع المليين والحديث القدسي حيث قال الله تعالى [illegible] كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فالمعلوم حدوث
الحيثيات كما ذكره الشارح لما ذكره الفاضل قلت اجماع المليين كاف في اثبات
المدعى بان يقال الواجب قادر مختار للاجماع والحديث النبوي الدال عليه فلا حاجة
الى المقدمات التي لا يتم بعضها الا بالتشبث بالاجماع والحديث قلت لما كان هذا المطلب
من اصول الكلامية كان المناسب اثباته بالمقدمات العقلية التي يتعين تقرر الامكان
ولما تم اثبات حدوث العالم وما يتعلق به من ان كافة العقلاء سيما الانبياء
وارباب الملل اتفقوا على ان الله تعالى مريد وان كل ما يوجده انما يوجده بارادته
والقدم لكيفية الى الامر المختار فمن كل ما اوجده اوجده انه حادث ولا يستند القديم
الى الحادث وليس سواه خالق لكل ما سواه حادث شاء العقول [illegible] الاطباء والانبياء
والعرفاء ولان المريد اتم والكامل الموجب الاكمل لحكمة الخلق اتم خلق وظاهر
ان كثيرا من المخلوقات كالانسان وغيره مرتبة بحكمة لا تخفى خالق الكل مريدا ولان من له شعور
وفطانة اذا علم شرح اعضاء الانسان وسائر الحيوانات واوراق النباتات
وما فيها من بدائع التركيب والصنائع واختلاف الاشكال والمنافع والآثار العجيبة
جزم بانها صادرة عن فاعل مريد [illegible] اجزاء
من الممكنات متوقف كما ان الفطرة السليمة حاكمة بان هذه الافعال المتقنة لا تصدر
عن غير [illegible] الحكيم [illegible]
قديم عن فاعل بارادة كانت تلك الارادة [illegible] ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
تلك الارادة [illegible] مستلزم لان تأثير الفاعل متمكن من فعله وتركه فلا يكون الا بارادة
فلم يكن الفاعل مريدا اذ المريد [illegible] من فعل المراد وتركه [illegible]

والحديث النبوي الدال على [illegible]
وجود العالم بعد ان كان معدوما
وهي [illegible] حدوث [illegible]

حدوث العالم بالدليل العقلي [illegible]
والحديث [illegible] اثبات [illegible]
السمع [illegible] الكلام [illegible]
لاثبات [illegible]
اوجده بارادته وكل ما اوجده بارادته
فهو حادث فكل ما اوجده انه حادث

ان الايراد على الثاني من وجوه الصنوف ظاهر وكذا على الثاني الكبرى مع امكان المناقشة
في ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وقد اورد حاشية المحاكمة على الوجه الثاني آخر بحيث الوجود والايجاد
على المصنف ان الوجه الثالث من وجوه بيان الصنوف لا يتوقف على قوله ويثبت كونه
الواجب تعالى قادرا مختارا بل ان هذه الافعال العجيبة صادرة عنه على نحو كان احسان حسن
بعض ولطائف فيه محال ان نشرح ما كشفت به بالاجماع وفيه مثل ما مر سواء الايراد والتفتيش
بان القول بالمحكم المراد به معنى المذكور يجوز ان يكون غير مراد مكابرة ومعاندة **قال**
واما المصنف علم انه اي ذكر البعض كلاما على ان المراد في الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم
وحدوثه مع اتفاقهم على ان ايجاد العالم وعدم الايجاد حكمي بالنسبة الى الذات بمعنى
ان اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات فالمناسب
ما في هذا الكتاب اي البحث الذي المذكور في مباحث الحكماء وارجاع الى العالم
في الازل وعلم الاتصاف بالصفات على المطلق الذي ذكره الشارح في الاستدلال على
ان ما يتوقف عليه تعالى في وجود العالم ليس الا ايجاد بالمعنى المذكور واللازم منه قدم العالم او لا
اولا ان المراد في الحكماء والمعتزلة لا يجب قدم العالم بل على ايجاب الواجب ايضا وما ذكر الشارح
الاعتبارات ذكرها على ما صح والمعتزلة ما مر في كلام الشارح من انه ذهب المعتزلة الى قاطبة الحكماء و
يكون ذلك الايجاب بمعنى الاختيار بالمعنى المذكور فالمراد في الحكماء والمعتزلة ومنهم المعتزلة
لما كانت الصفات عين الذات لم يبق هذا المراد في الحكماء والمعتزلة وهو مذهب الحكماء
يتميز الصفات الى الذات تعالى والقول الذي ذكره الشارح خلاف المتقدم كلام الاشعري وتابعيه
التغير الى المعنى المناسب الا ليس الا الايجاب بمعنى الحكماء الى ايجاد العالم عن
الذات ازلا ومنه ان المطول اشارة لا يرد دليل او ردة الحكماء والاشاعرة في قدم
العالم حيث قالوا ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث ولزم التسلسل
في الشروط وما اورد عليهم المتقدم بالحوادث اليومية المتسلسلة حيث قال الاشعري في المسند

الاجتماع

الاجتماع انه لا استحالة فيه بخلاف الشروط المجتمعة فان الشارح الى الوجه المتعين عليهم
بقوله ومن التسلسل في الشروط متعاقبة او مجتمعة وكلا هما محال اجمالا ان الشيخ
في جواب المتحقق ومن الاجتماع عن كلها بالسلطان ليس للاجتماع العقلي البرهان
على آخر توضيح عبارة المصنف كانه يدعي ان الوجه الذي ذكره هو القائل
جلي ظاهر فاعرض عنه لظهوره والعرض ما فيه فقط مع الاشارة الى الدليل
المذكوره **قال** والاول ثابت لما بنيا قبل اي كما اوضح في البيان ما ذكر من
الاجماع المبني على قول الانبياء والدال على صدقه المعجزات والاقرار من يسوى الحكم
بلا بينة اوليس هو الاجماع في هذا الكتاب اثر وليس حدوث العالم مما يحتاج
الى البينة لكن ما استعمل به الكلام لكنه شهرة العينة صونه ذكرها عليه
ان كان هو للاوجه ما سبق ذكره الشارح كما انه ثبت مما سبق حدوث ما سوى الله
او لا لو اسقط المتقدم بين الله تعالى والعالم غير معقول لو لا اجماع الملل والحديث
المتواتر على حدوث ما سوى الله تعالى لم يخف لا على ذي شبهة لولا الله تجرد على صدق القرآن
بما تسبب الى بعض الامور لا ينكح الكاره **قال** بيان المنافاة اي ذكر بعض الاعلام
ان هذا الاستدلال انما يناسب الى الاكثر او لا انه اجرى على وجه مذهب المصنف
اذ على تقدير هذا الاجراء ما ليقابل ان الاعارض على القول بما يشير تعالى في العالم ان لم يكن
بالايجاب بالمعنى المذكور لم يرجع الى علم به او مرجح لا يصح الا شرط العالم الحادث
الى شرط حادث والتأثير فيه ايضا يحتاج الى شرط حادث بناء على ما ذكره من امكان
حادثا لو توقف على شرط حادث ولزم التسلسل في الشروط الى ذلك متعاقبة او مجتمعة وجميع
ذلك محال عند المصنف بل لو ان يقول ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف
على شرط حادث للزوم التخلف عن الموجب التام كما ذكره في الاستدلال او على السلسلة
من العلة التامة ومنه او الحاصل ان القول بان الشيء لو كان حادثا لتوقف على شرط

حادث مسلم عند المصنف واكثر المعتزلة بل عند اكثر المتكلمين فكيف يصح استدلاله في مطلوبهم
ثم لم يصح استدلال الاشعرية في اثبات ان تاثيره في العالم ليس بالايجاب
بل بالقدرة والاختيار رغما لهم حيث ورد ان يرجح الفاعل من ان ترجح مع ان لو كان تاثيره
في الحادث محتاجا الى مرجح غير الارادة لزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث وكلاهما
محال اذ حاصل كلامهم ان تاثيره تعالى فيه ليس بالايجاب بل بالاختيار لانه لو صدر بالايجاب
يكون المرجح ليس ارادة فاعل المختار والا لزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث وهما محالان
فانهم اي الاشعرية والحكماء اي الحكماء قد العالم وصدوره بها جواز ترجيح الفاعل
المختار بلا مرجح وعدمه وللمراد اي الاشعرية المصنف في الان المذكورين فانه
واقع في الكلام في استحالة الترجيح بلا مرجح واما اي دليل حادث عنده فلا يتوقف على شرط
حادث بل يكفي علم الفاعل بالمصلحة في ترجيح ايجاد العالم في الوقت الذي اوجده فيه فيكون بل
بالايجاب فهو ايجاب يوجد في حادث بالسوال اي علم الفاعل سابق على وجوده عاليه
الغير فالمصنف اثبات الايجاب الذي يوسل لقدم العالم لا الايجاب مطلقا فالي
في مطلب الاستدلال ما مر سابق واما الاشعرية فقد نفوا الايجاب مطلقا بالدليل
المذكور وقالوا او جواب الحادث في الوقت الذي اراد في الازل ان يوجده فيه لا يكون
عن تعلق الارادة اذ بالارادة يكون الترجيح بدون الترجيح انهى واقول وجه الايجاب
الاول ان المعارضة منقوضة اذ لمصنف ان يقول على مذهبهم يكون تاثيره تعالى
في العالم بالايجاب بل بالاختيار او الترجيح بلا مرجح محال لجواز وجود الترجيح وهو علم
الفاعل بالمصلحة في ترجيح ايجاد العالم في وقت حدوثه لا كما ذهب اليه المتكلمون
شرطا ممنوع كما ذكره المحقق في شرح المقاصد وفيه ان المنع لا يتوجه على اصل الدليل
اذ مقصود ان تاثير الواجب تعالى في ايجاد العالم ان كان بالايجاب الذي
زعمه الحكماء وكان العالم حادثا لتوقف التاثير على شرط حادث كما هو زعم المتكلمين

الحكماء وكان العالم حادثا لتوقف التاثير على شرط حادث كما زعمه ثم ايضا اي حاصل
ان منع التوقف على الشروط على ما ورد كون الفاعل مختارا انه ورد صحيح واما على تقدير
كون الفاعل موجبا وكان الاثر حادثا فلا وجه له عند المصنف والحكماء وذلك ظاهر جدا
المطلب ان قوله بل لزم امتناع حدوث العالم تمام او لو كان حادثا لتوقف على امر ومستند
ما عرفت ومنه ظهر ان المصنف لا يصح التوقف الا على ان الشيء لو كان حادثا لتوقف
على شرط حادث على الملازمة بل انما يمنع على تقدير كون الفاعل مختارا الا ان حاصل الثالث
ان اجراء الدليل المذكور من جانب الاشعري غير تام اذ هم لا يقولون بحدوث العدول
عن العلم التام واستحالة ماخوذة في الدليل فلا يصح الاجراء من جانبهم والتوسل
ان غرضه يمكن الاجراء من جانب الاشعري الزاما فالمحكي بقول اجراؤه من جانب
المصنف الزاما لهم ظاهر جدا مع ان العالم وبيان حاصل الكلام من جانبهم حيث
انتفاء التخلف ثابت على الالزام ثم لا يمكن مناقضة ما ذكره في فصل الحاصل لا اداء
ولا ما ان هذا الاستدلال اي المذكور في الشرح انما يناسب مذهب الاشعري فانهم
ذهبوا الى ذلك ان يجوز زيادة المعارضة المذكورة اولا بهذا الوجه الدليل المذكور لو كان
الواجب تعالى مختارا او غير مختار اما الاول فلما مر من جواز الترجيح والا الثاني فلانه لو
كان الواجب مختارا وهو قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث
ولسوق الكلام الى الجواب بتوقف الفعل **قال** يلزم قدم الخ
قال بعض الاعلام اي قدم الفعل المطلق الذي يصدر عن العالم المراد بالايجاب
بالمعنى المذكور من اي لاحاجة الى البينة والقول لا وجه لتخصيص الظاهر اراد قدم
فرد من افراد الفعل في ذكره ولهم والاعراض في نفي قدم كل ملك بفي الافعال الصادرة عن
العباد بالاختيار بالمعنى اهل الاسلام ومنهم الحكماء هذه الاشاعرة
القائلين بان لا فاعل في الوجود الا الله بناء على الدليل بل اشهده الشيخ

يلزم قدم العالم

فرد من افراد المحكم

واقح كما لا يخفى وهو اندفع ما ذكره ايضا من انه على تقدير الحدوث يلزم التخلف
عن الموجب التام وذلك كما في انتهى ووجه الاندفاع ان الكلام ممنوع او النقض
انه على تقدير الايجاب يلزم قدم كل فرد وكون الفاعل الواجب موجبا تاما
بالمعنى الذي زعمه الحكماء يلزم قدم العالم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط
والتوقف على الشرط ينافي الايجاب وهذا ما تفطن به بعض الاصحاب
قلت قد عرفت ان التوقف على الشرط حال وحال انه ينافي الايجاب في ذلك
الفعل لا مطلق مع ان كون الفاعل موجبا في فعل حسن او متوقف صدوره
عنه على شرط على ان اخذ التوقف لا حاجة اليه بل الاولى الاقتصار
على ان الحدوث ينافي ايجاب العلة القديمة الا ان يقال انه متوجه
على اصل الدليل ايضا كما عرفت واعلم ان لزوم قدم الفعل المطلق للايجاب
انما يظهر بعد كون الفاعل قديما وظاهر ان لزوم اللازم المذكور للايجاب
انما يظهر بعد كون الفاعل قديما وظاهر ان لزوم اللازم المذكور للايجاب
انما يظهر بعد كون الفاعل قديما وظاهر ان لزوم اللازم المذكور للايجاب ليس مما
ليس لا يحتاج لسلامته الى القول بجواز استناد الحادث تأثيره تعالى في العالم بالايجاب
بالمعنى المذكور وغاية ما لزم من ذلك قدم ما هو اثره بلا قدم كل فرد شخصي
من العالم لجواز ان لا يكون كل فرد شخصي من اثره بعض الافراد والجواب
ان ما يلزم من ايجاب اثر الله ان ينتهي اليه اولا الواجب لاستحالة ترتب
الامور الغير المتناهية مجتمعة او متعاقبة وما هو اثر الموجب التام بلا واسطة
قديم فكذا ما هو اثره بالواسطة لزوم قدم كل واسطة وذلك ظاهر لا حاجة
في هذا التقرير الى اخذ استحالة تعدد الواجب كما يظهر قال
اذ لو كان حادثا لتوقف الخ محصول الكلام بعد الاعلام بعدم التخلف ان الحدوث

بالمعنى المذكور لكل فرد من العالم على تقدير الايجاب حتى يلزم التخلف على ان قلت يمكن ان يستدل به بل ان يقال الواجب لو كان موجبا ... صح

الفعل

الفعل المطلق من العالم على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور صح بلا شبهة ولكن
المحال مستلزم المحال هو التوقف على شرط فيما نحن فيه مستلزم لتقدم الشيء
على نفسه فالتوقف على الشرط محال والا لا يخفى ما فيه اذ قد عرفت ان المقصود
انه لو كان فرد من العالم حادثا لتوقف على امر حادث وهذا محال لا شبهة
فيه ومع تقدير كون الفاعل المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف
على الشرط محال لا لعلة التي ايضا وغاية ما لزم من استلزام المحال المحال انما
كون فرد من العالم متقدما على الآخر لا تقدم الشيء على نفسه مع ان في هذا الكلام
خروجا عن قانون المناظرة فافهم قال للتلازم التخلف عن الموجب التام
اي هذا التقييد للتوضيح بحسب الاعلام من انه لا توضيح فيه لان الموجب التام مشترك وما ذكره صح
بين الموجب الذي الاحد هو المعتبر عند الحكماء والآخر هو ايجاب وجود الحادث
بالشرط الذي علم الكل مثل سلطان الخير ومصالح الغير عند الحكم وايضا التخلف عن
الموجب التام وان كان محالا لا جاز ان يكون للازمان جميع المنافي وما الموجب
بالمعنى المذكور وحدوث اثره المطلق وايضا هذا التخلف لازم لحدوث
مطلق اثر الموجب بالمعنى المذكور ولا حاجة الى اعتبار التوقف على شرط
حادث كما قول فمن ... كت اذ المتبادر من الموجب التام ما يكون ذاته كافية
في الفعل من غير احتياج الى الشرط ولا الى العلم بالمصلحة وهذا اعم من كل
وما ذكره ثانيا بالدفع كون القيد المذكور للتوضيح بهذا المعنى وهو منع لاستحالة على قول الشارح صح
اللازم وجوابه ان قوله لزم مدفوع ... وما ذكره لقوله اذ لو كان حادثا
فيه كما اشار اليه الفاضل سابقا بقوله لزوم قدم العالم للايجاب
مبني لا حاجة اليه انما التنبيه ان قول الشارح اذ لو كان حادثا الخ بناء على التقرير
الشرطي الارخاء والعنان كانه يقول ان الواجب لو كان موجبا بالمعنى

بالمعنى المذكور في ايجاد العالم يلزم قدمه لكونه قديما ولان شرائط ذلك
نزول المكان حادثا ايضا وما ذكره ثانيا لا يدفع ايضا كون التقييد للتوضيح بل
هو ايراد على الدليل المذكور ايضا وتحريره انه يكفي اختصار الدليل المذكور
وتحريره انه يكفي اختصار الدليل المذكور بان تعالى لا تاثير في العالم ان كان
بالايجاب يلزم قدم العالم لاستحالة التخلف عن الموجب التام فبالي المقدمة
مستدركة **قال** اي دفعه اي كل فرد منها لكن فرد ما منها دائم كما سبق
قال متعاقبة اي على التجدد بان يكون شرط عقيب شرط
سواء بقي الاول او لا كما في الحركة وعلى التالي يكون اطلاق الشرط تجوز
وبما حررنا يظهر معنى الاجتماع **قال** المجتمعة اي قال بعض الاعلام
لا يخفى عليك انه يلزم على هذا التقدير تخلف المعلول عن الموجب التام واقول
هذا اذا كان الاجتماع في الازل والاحتمال احتمال آخر فنبهك عليه
فتنبه **قال** اشاره الى جواب اعتراض اي اقول لا يبعد ان يكون قول المص
اشارة ليطارد قول الاشعرية الذاهبين الى ان القدرة زائدة على الذات
وتوجيهه انه لا يمتنع تعدد الواجب بكون القدرة ممكنة ولا يجوز ان يكون
علتها غير الذات لاستحالة احتياج الواجب الصفة الكمالية الى امر خارج لكونه نقصا
تحت تنزيهه تعالى عنه اتفاقا ولان غير الذات مستند الى الذات فيكون
الذات موجبا في ايجاده لا قادرا لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون
الذات فاعلا بالاختيار للقدرة بهذا الاختيار بعينه فيلزم ان يكون الذات
موجبا في البعض فلا يكون قادرا على الكل وليس ايضا موجبا في الكل وهو
الواسطة بين القادر والموجب المعتبرة بقوله والواسطة غير معقولة ويجي بيان الجواب
المعقولية في الكتاب عن قريب ويجي لا توجه ما سيذكره الشارح **قال** لان

لان المراد من العالم ايضا يعني ان الدليل لا يدل على ان المؤثر للعالم هو القادر
كما صرح به المعترض لم يبق لتجويز الواسطة المذكورة مجال لان الواسطة من العالم
ايضا لان المراد من العالم جميع ما سوى الله تعالى فالواسطة غير معقولة على ما ذكر
ان يكون الواجب تعالى قادرا ومحصول المراد ان الشارح ان يكون المراد من العالم
ما ذكره انما يصح على تقدير ثبوت حدوث العالم بالمعنى المذكور وهو ممنوع كما سبق
فيجوز ان يكون الواسطة المذكورة **قال** اقول ايضا كما سبق اي الوجه الساو
حدوث العالم على اجماع الانبياء والاحاديث المفيدة للعلم على ما سبق
والسؤال بان اثبات النبوة بالاجماع يستلزم الدور سيأتي في الشرح مع ما فيه
للمحقق والشيخ ارسطو انه لا يوجد العلم اولا لان المراد بالعالم ما يعلم به الصانع
والمجرد الذي لم يظهر منه اثر لا فعله فلا يعلم به الصانع فلم يكن من العالم فالعالم
اما جسم او جسماني وقد سبق ان الاجسام والجسمانيات حادثة والنفوس
حادثة لحدوث الابدان والعقول المؤثرة فيها ان كانت قديمة لكانت قبلها
معطلة وقد قرروا انه لا معطل في وجود العالم والنفوس والعقول كلها حادثة
ولم يكن حاصل الجواب عن الاعتراض على الدليل ان هذا القادر يكون حاصل الجواب
والواسطة بين الواجب العالم اي الاجسام والجسمانيات والواسطة غير معقولة
لكونها معطلة قبل ايجاد العالم وهذا الكلام فيه ما فيه اما على ثاني فان اهل
الحكمة على انه لا تعطيل في الوجود وايراده بالنقض على ما هو صوابه لم يكن شيئا
ولم يدل على وجوده في هذا العالم الجسماني شاهد ولهذا انكار وجود الافلاك
التسعة والعناصر الاربعة والعقول العشرة التي دلت الدلائل المأخوذة من احوال
هذا العالم عليها وعلى احكامها وان كانت تلك الدلائل مدخولة غير مفيدة لما ادعوا لم يثبت
بها عقل فالعقل فضل والفضل عن ثابت فالمجرد الذي يتوهم كونه الواسطة كالكاف

الميقوام

او غيره كان فضلا حيث لم يذكر من اعلته دليلا لم يكن بناء على البطلان والدال
اثبات العقل يطال اي مثل ما اشار بما قال والواسطة غير معقوله وارادان العقل
لا يبطلها حيث لا دليل عليها او لم يرد انها غير محققة فلا رد على ما اورد على ظاهر قوله
والواسطة غير معقوله وبهذا ايضا كما انه ايضا على ان ما ثبت به حدوث ما سوى
الله حتى سائر الي به بها والاظهر ما ذكره بعض الاعلام من ان المراد من قول المصنف
والواسطة غير معقوله انه لا دليل صحيح عليها فهو رابع ان يخالف لاجماع المليين كما افيد صح
والحديث المشهور الذي لا دليل عقليا يعارضه على ملتفت اليه ودل العقل ان الدليل
العقلي قائم على ان الممكن الذي لا وجود له باعتبار ذاته لا لوجه جوهر او غيرها
موافق الكلام الحكماء حيث قال الشارح في كتاب المحصل ان سالت الحق فلا يمكن
ان يكون سبيل الوجود الا ما هو بري من كل الوجوه عن معنى ما بالقوة وهذا صفة لا اول
له تعالى لا غيره اذ لو كان منبع الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا
او جسما كان ما فيه شركه في افاده الوجود ولكان ما بالقوة شريكا في اخراج الشيء
من القوة الى الفعل انتهى ثم قال والواسطة غير معقوله ان الواسطة في ايجاد
العالم الجسماني ما تجوز البرهان العقلي الدال على ان ايجاد الجواهر والاعراض المتفارقة
لذات الموجد مما هو مختص بالاول وهذا لا ينافي كون حركات العباد صادره
عنهم انتهى كلامه اقول فيما نقل عن المحصل بحث ظاهر لان ان اراد المعنى قوله ما فيه
معنى ما بالقوة القصور المحققة في الواقع سلمنا الملازمه لكن لا نسلم ان العقل كذلك
لما تقرر عندهم من انه ليس له حالة منتظره وان اراد به اعم من ذلك حتى يشمل
الامكان الذاتي الذي هو في العقل من حيث ملاحظة ذات الممكن منعنا الملازمه
مستندا بانه يجوز ان يكون العقل ذات الممكن الي والي الوجود بالذات
كون الشيء الكامل جهة الممكن له شركة في افاده الوجود وكان ما بالقوة المحض شريكه

الشيء من القوة الى الفعل وهو مستحيل فعلى هذا القول لا يلزم ما نفاه بين الواسطه
بالبرهان العقلي وان اراد بالبرهان الصحيح غير هذا فليبين في الكتاب حتى اخر
ولم يطلع عليه في موضع اخر حتى يعلم صحته او فساده قال اراد ان الشارح هو قال
الفاضل الرومي في التهافت اقوى ما احتجوا به على ايجاب الواجب انه لو كان قادرا
بالمعنى الذي اراده المليون فيفعل تارة ويترك اخرى فاحد طرفي المقدور ان توقف على مرجح لم يتم
او يحصل الكلام الى وقوع المرجح فانه يحتاج الى مرجح وهكذا وان لم يتوقف لزم استغناء الممكن
عن المؤثر اذ على هذا التقدير يجوز وقوع احد طرفي الممكن بلا مرجح فينسد باب اثبات الصانع
والقول محكي الجواب عنه بمنع لزوم التسلسل مستندا بجواز ان يكون المرجح علمه تعالى بالاصلح وعدم
الاطلاع عليه لا يدل على عدمه في الواقع كما في الحكم الخفية التي لا اطلاع لنا عليها وخلاصة
ما حصل من الجواب ان لزوم التسلسل ممنوع مستندا بجواز ان يكون المرجح هو الارادة وتعلقها
بكلا الطرفين وان كان على السواء لكن الارادة ترجح احد المتساويين بلا داع مرجح واستلزام
ممنوع انما اللازم هو الترجيح بلا مرجح اي بلا داع مخصص للترجيح وهو غير لازم الممنوع على ما اراد
مشهور وكرها الشارح الى ان وهي من موارد الاشتباه وما هو الترجيح بلا مرجح
واللازم مكان لا يتم الحاق ما لم يثبت بيان المراد ان الارادة الحاصلة لاحد الطرفين
اذا كانت بالنسبة للارادة للطرف الاخر على السوية وكذا العلم بهما لو صدر عنه تعالى
كيف الفعل الحاصل مع الواقع ما ارادة او كيف الفعل الارادة تعلق الارادة
احدهما فان استند ترجح الاتصاف للارادة او تعلق لزم التسلسل
وان لم يستند الى شيء لزم الترجيح بلا مرجح وهو المطلوب وارد الكلام في النهاية
تقريرا اخر حيث قال ان الارادة الصفة ان كانت نسبة القدرة اليهما على السوية
فتعلقها باحدهما ان لم يكن لمرجح فقد ترجح احد المتساويين بلا مرجح فانسد باب اثبات
الصانع وان احتاج لزم التسلسل وان لم تكن نسبتها اليهما على السوية كان تعلقها باحدهما

في الكسوة بل كان تعلقها باحدهما اولى لذاتها لم يتوقف تعلقها بالاولوية له
زوال ما بالذات ورجح العضدي معا قيل من الايجاب واجاب عنه بما محصله اختيار
الشق الاول من الترديد ومنع لزوم رجحان احد المتساويين مستندا بان اللازم ترجح
القادر احد المتساويين على الآخر من غير داع وهو جائز صحة واختياره وهو مسلم
للترجيح قطعي فلا يلزم انسداد باب اثبات الصانع ثم اورد بان ما ذكره لا يتم بالنسبة
الى تعلق الارادة فالترجيح لازم لا محالة ومنع بطلان الترجيح واجاب عنه بان ذاته
فالتعلق ارادته باحد الضدين بدون المرجح لا مرجح ثم كرر ومنع التعلق بلا داع
لاستلزم المحال وهو حصول الممكن لا فاعل بل لان هو ترجيح الفعل بلا داع واستحالته
ممنوعة ثم اورد عليه بان تاثير الفاعل في تعلق الارادة اما بالارادة فيلزم التسلسل
واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا اذ لا يتصور ترك التأثير والاجابة منه
بانه اختار الشق الاول ومنع لزوم التسلسل مستندا بان ما يلزم اذا احتاج تعلقها الى
تعلق آخر وهكذا الى غير النهاية بل تلك الارادة ارادة مراد مقصودا وارادة تنبيها تبعية المراد
ثم اورد عليه بانه نعلم بالضرورة ان التعلق فعل فاذا صدر عن الفاعل لا بد ان يكون على امر
داع الى اصداره والا لكان ذلك التساوي صدوره ولا صدوره الميل الى احد
فاجاب بمنع ذلك في اطلاقه مستندا بان الفاعل المختار يجوز ان يصدر عنه
امر بلا داع لا الفاعل الموجب بل لا يجد ان يجيء امثلة ذلك كما في تقديم العطشان
ورغيفي الجائع مع تساوي الجهات من كل الوجوه واقول لا يخفى ان الغرض من نقضه
ان صدور الوقوع عن الفاعل غير مسبوق بالارادة لم يكن الى على مختار الوجوب
كمن فعل المختار مسبوقا بها بداهة فلا يصدر عنه وقوع التعلق بلا داع وكونه مختارا
بالنسبة اليها المراد الوجوب اي كونه مختارا بالنسبة اليه الغير وهو ظاهر وكون الارادة
نفسها تبعا للمراد كلام لم يظهر محصله والاقرب ما ذكره المحكي من ان البداهة شاهدة

التعلق م

فعل صح

ان على المختار بالمعنى الذي ذكر لا يتصور منه فعل الا لغرض واما ان كون الغرض علة له
فيكون مستكملا به وموجبا لتعاليه فخذ لكلماته عليه في مبحث الجواهر وسلم عليها من غير انشاء
انه مع علم المتساوي من جميع الوجوه فلا نوقش بجواز وقوعه قال تعرض الدليل
الاول ثم اقول لو تم هذا الدليل لزم بطلان التاثير والتاثير مطلق بان يقال
التاثير ان يعني امكان الصدور الاثر بمعنى صحة وقوع الصدور وصحة عدمه لا يجد
الامكان الذاتي فمن جرى ان الدليل على مطلق التاثير سواء كان في الايجاب او الاختيار
بل مطلق التاثير انما يعني امكان صدور الاثر امكانا ذاتيا لا الامكان بالمعنى المذكور
قال اي امكان صدور الاثر عنه ارادته الامكان الوقوعي لا الذاتي كما هنا
وتحرير الجواب ان الامكان بمعنى صحة صدور الاثر وصحة تركه في الواقع انما هو بالنظر
الى ذات القادر مجردا عن اعتبار الارادة وعدمها والوجوب انما هو باعتبار الارادة
وعند تغاير الاعتبارين يجوز عروضهما للصدور فوجوب الصدور لا ينافي امكانه
معقول الشارح من قطع عن انضمام الارادة اليها اي انضمامها اليها الى الحكم
والاعتبار ومع ظهور ان بسائط مذهب الصحة حيث ذهب الى ان الارادة غير زائدة
على الذات والكل على مذهب الاشاعرة القائلين بزيادة الصفات على الذات
وبها مشهورة ذكره بعض الاعلام بقوله فان قلت اذا كان الارادة
والعلم بالاصلح عنده امرا في الذات كيف يمكن الكلام الذات عن المراد بالمعنى الاول
بالمعنى المذكور اولا وجعل التشبه ان الارادة وكذا العلم وساير الصفات غير زائدة
على الذات عند المصنف ومع لا يتصور الاختيار المذكور اذ الفعل لازم للذات
ايضا اذ المفروض ان الفعل لازم للارادة والارادة عين الذات فيكون الفعل لازما
للذات ولا يصح الترك فالحق الاختيار على مذهب المصنف ثم ليعلم ان كل على مذهب
الاشاعرة واجاب بقوله قلت ما كان المراد هو الذي دل على ما الذي

الصدور لكن الصدور اما واجب او ممتنع
الى آخر البيان وحرره ان مراد المستدل
ان القدرة بالمعنى المذكور يقتضي امكان صح

هو الاصلح وكان مرجح الايجاد هو العلم بالاصلح اعني الايجاب المذكور اولا ان الحس
الايجاب بمعنى استحالة الانفكاك الحادث في الزمان الواقع مع الارادة التي هي غير زائدة في
الذات والعلم بالاصلح اعني القبيل الكلام في الثاني ان الصفة عين الذات بمعنى ان الذات
كافية في ظهور الاثر المترتب على الذات مع الصفة الزائدة كما عرفت فالذات باعتبار
ترتب الاثر الارادة عليها ارادة وتجردها عن هذا الاعتبار ذات بحت فالذات فان بحث الذات
باعتبار ترتب الاثر عليها باعتبار ارادة باعتبار وحاجز ان يكون الذات مع الارادة
الزائدة القديمة كما هو مذهب الاشاعرة علة للحادث في وقت باعتبار علم الذات
بان هذا الوقت اصلح لحدوثه فلا يجوز ان يكون الذات باعتبار كونها ارادة
علة مستلزمة للحادث في وقت باعتبار ترتب اثر العلم بالاصلح حدوثه في ذلك
الوقت فيتصور الاختيار المذكور باعتبار اثر العلم بالاصلح ويكون الفعل لازما للذات
البحت ثم لا يخفى ان هذا لان الذات في ذلك الوقت لا مطلق فلم ينتف الاختيار بهذا الوجه
المصنف اولى لان خلاصة الشبهة عدم تصور الاختيار على مذهب الاشاعرة ايضا كان ان
الذات القديمة ايضا كذلك الذات مع الارادة الزائدة فلا شبهة في تصور حدوث
صدور الحادث من الذات مع الارادة ايضا اذ يقول ان الارادة القديمة والتعلق — لحادث
حادث والتكون مع الارادة المتعلقة بالحادث وصدور الاثر لا يجب مع الارادة
المتعلقة بالحادث وصدور الاثر لا يجب مع الارادة المتعلقة بل مع الارادة
غير مجرد او صدور التعلق ليس [illegible] كان السبب [illegible] الذات او الله [illegible]
الارادة وعدم التعلق وان استند التعلق بتعلق كما ترد ويتسلسل التعليقات — سابق م
المتعلقة في الواقع لا بمجرد الاعتراض وانه باطل قطعا ولا وجه لكون الذات محتاج لحدوث
التعلق للارادة التعلق قدم [illegible] جوابه يجوز ترجيح المختار احد المتساويين
بارادته [illegible] لا مع قطع النظر عن الارادة فلا يتم [illegible] بالاصلح هو

مع الذات

مع الذات كما في صدور الحادث في الاجابة لما تعلق الارادة فكان الفعل عندهم
مترتبا على الذات مع الصفة مع العلم بالاصلح في وقت معين وتعلق الارادة به في ذلك
كون ذلك الفعل عند الحكماء بقدم زيادة الصفات مترتبا على الذات في ذلك الوقت
فالجواب مشترك فتامل فيه والله فضل الكلام في حدوث الالجاء فما كان على الفعل
الثالث من الجواهر قال وجه تركيب الفعل مع تحقق الفعل الصادر عن القادر المختار
عن وجوب باعتبار انه موافق لما في مبحث الوجود من ان الممكن ما لم يجب لم يوجد
فصح ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وانما ينافيه اذا لم يتبع الترك اصلا في
الواقع وذكر بعض الاعلام انه يحتمل ان يتوسل الى الوجوب بالاختيار والارادة التي هي غير زائدة
على الذات ساق التقرير بالاعتبار التي هو مراد المتكلم نعم الوجوب بالاختيار والارادة
التي هي غير زائدة على الذات لا ينافي التقرير والاختيار على تحرير الكلام بمعنى انه ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل لكن شاء في الازل ففعل بلا شبهة العظيمة التي هي غير زائدة على الذات
والعلم بالاصلح لا يطرأ في ذلك ان الكلام الحادث الصادر عن المعلول في ازمان ممكن
حكم بالامكان الاراده الوجوب بطلان مع كونها غير زائدة على الذات عن عقيلها بالمراد
في الزمان كما حكم به المتكلمون انتهى ووجهه ان الفارق انما هو تعلق اليه
العلة هي الذات باعتبار الارادة فقط وليست كذلك بل مع العلم بالاصلح في ذلك
الوقت دخل في حدوث الحادث لكن العلم عين الذات على مذهب المقصود الى العلم
بالاصلح وكون هذه العلة في كون العلم كذلك [illegible] ان شاء الله تعالى قال اما على
وجود الالتزام الاول اعتبار هو الشيء ايضا فتصور انه ذلك ان الممكن في الفعل والترك
ليس في حال واحد باعتبار واحد كما يمكن اختيار الشيء الثاني باعتبار ان الممكن في الفعل
ثاني الحال والترك واجب حال العدم كذلك يمكن اختيار الشيء الاول باعتبار ان
الفعل واجب حال الوجود والممكن في الترك بمعنى معتقد على حال الوجود فلا تنافي

[illegible]

الوجود في الحال اذ اما القول بان وجوب الوجود في الحال وجود الاثر لا ينافي الترك
باسعاد الادوات القادر من حيث هو قادر كما ذكره بعض الاعلام فلا ينافي الايجاب
الذي زعمه الحكماء وكان المحشي فالوجه في السند ما مر **قال** يعني كما انه حال عدم
الاثر ثم قال بعض الاعلام ثم بل ان يقول لا حاجة الى الحال عن وجود الفعل وعدمه ليعود
السؤال في السند من ملاحظة القدرة الى المستقبل فيحتاج الى الجواب المذكور فبطل
المسألة في الحوادث واقول عود السؤال في السند من ادلتنا اي كما ان وجود
الفعل في الحال صحح القدرة بلا شبهة وقد عرفت ان وقوع كل طرف لا يمكن
عن وجوب الترك وهذا لا ينافي الاختيار فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره واعلم انهم
اختلفوا في ان القدرة التي هي مرادفة للارادة هل هي متعلقة بالطرفين في السواد في اول
فذهب المعتزلة الى انها متعلقة بالطرفين من السواد واختاره المص وذهب
الاشاعرة الى انها متعلقة لطرف واحد واختلفوا ايضا في ان القدرة هل
هي مع الفعل او قبله فذهب المعتزلة الى انها قبله واختاره المص واتفق الرجوه
متأخرة وذهب الاشاعرة الى الاول وتفصيل الكلام في مبحث القدرة من المواقف
بما لا مطول بذكره **قال** لان القدرة الخ هذا تمام على ما ذهب اليه المصنف
من تعلق مبحث القدرة وتعلقها بالطرفين واما على ما ذهب اليه الاشاعرة من انها متعلقة
بطرف واحد كما مر فلا وتحقيق الكلام موكول الى محله **قال** يعني القادر الخ
تقرير الجواب ان الملازمة ممنوعة وما ذكر في البيان غير تام لان الطرفين هما الفعل
والترك لا الوجود والعدم حتى لا يمكن السلب متصورا وعدم الفعل ليس فعل الضد حتى
يقال ان العدم لا يصلح ازليا اوان العدم ليس لا يصح الخ وتلك الجواب يلزم بطلان
اللازم ولا يلزم ان الازلية تنافي المقدورية مستندا بجوازان يكون مسبوق الارادة في
المقدور ذاتيا لا زمانيا كما ذكره محقق الدواني في حواشيه في بحث العدم

فالكلام في وجوده في الحال او الوجود ... صرح به

اي العموم

من الشرح وهو صحيح على ما اقول من ان الازلية تنافي المقدورية بمعنى الايجاد عند اهل
الاسلام وهو صحة وقوع الفعل والترك في كل وقت اذ هو اي المحشي على العموم
الارادة بمعنى المقدورة زمانا ايضا وبانه يجوز ان يكون اثر القادر مستمرا للعدم لا جل
العموم ومال العموم من محض الاداة له لا مطلق العموم كيف وقد مر ان علم العلم
علم علم الوجود **قال** اي قدرته انه كان هذا هو الاصل عظم خلاف فيه
كثير من الاول الفلاسفة الى انه تعالى موجب لا يصدر عنه الا واحد كما
في المواقف وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون بايجاب الواجب لا بكونه قادرا مختارا
ثم منهم من يقول الفلاسفة لا يجوز صدور الخط المخلوق ومنهم العابد بمعنى من اللواحق
لكونها مؤثرات في الحوادث السفلية والمعتبرات الواقعة في جوف الفلك القمر من
اختلاف الفصول الاربعة وما نشر الطوالع في المواليد واثبت خبر بان هذا الفياخ
متفرعات ايجاب الواجب وانه لا يصدر عنه بلا واسطة الا واحد كما هو مبحث الحكماء
المجردة التي لا تثبت ومنهم المجوس الذين ذهبوا الى ان تعالى لا يقدر على الشر والضلال
الظلام وتابعوه حيث ذهبوا كما في المواقف الى انه تعالى لا يقدر على القبيح
ما نقل من بعض الكتب انه قال ان العدم لا يجعل القبيح فهما فرق بين ذلك
ان يقول ان الله لا يجعل القبيح لا لعدم قدرته عليه اذ القدرة على الشر ما على المذكور نعم
صح صدور ذلك الشر في وقت وصح عدم صدوره في وقت اخر من الحال
البلخي وتابعوه حيث قالوا ان الله لا يقدر على عين مثل فعل العبد والاطمع وما سواهما
مذكور في شرح المواقف وغيره واثبات ذلك بحوم مقدرته قطعا يبطل المذاهب
المذكورة واقول في اثبات هذا المطلب ان الواجب تعالى من جميع الجهات فكل الجهات
ولا شك ان عموم قدرته على شيء يمكن مقدور الغير خصوصا اذ كان العبد ممكنا
يجب ان يكون عنه تعالى على ذلك الظهور انه لا يتصور ان يكون ممكن كل من الواجب

قالوا انه لا يقدر على مثل فعل العبد ان ذلك الحكاية حيث هو

بوجه وهذا وان كان خطأ بالنسبة الى التقسيم وهو نوعها كالبرهان المعتمد للتعقل
وقال بعض الاعلام لا خفاء في ان امكان الصدور عن الغير بالارادة علمه
للمقدورية اذ الشئ الذي لم يثبت امكان الصدور عن الغير بالارادة لم يتصف
بالمقدورية وكل ما له امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب تعالى
سواء كان الصدور بالواسطة او بلا واسطة فقدرة الواجب تتعلق بجميع ما له
امكان الصدور عن الغير فمن لم يجوز كون الممكن فاعلا مستندا الى ان الممكن
باعتبار انه ممكن لا يؤثر كيف وما كان كذلك لا يصح ان يصير موجدا لممكن عنده
وقوع جميع الممكنات بايجاد الواجب بالقدرة ومن جوز كون الممكن مؤثرا كالاجسام
وجوز ان يوجده الواجب مع حركات الاجسام ضرورة ان القادر على الايجاد
الممكن قادر على ايجاد الحركات ودل على ان القدرة من الواجب المنزهة
بجميع شرائط التأثير لا تتعلق الا بالممكنات التي لها امكان الوقوع بالشرائط
علم بانتظام الامر ابلا واسطة كما ذهب اليه البعض او تعلقا مع الاتفاق
على ان صدور الحركات من الجواهر انما هو من الواجب تعالى او ان الاصل ان المنع
الكلية المذكورة او لا مستند الى القول الصحيح والقول المنسوب الى السلف فالوجه
بيان هذا المقصد ما ذكرنا قال لان علة المقدورية عام ثم هذا الاستدلال لا يتمشى
على القول بزيادة الصفات على الذات لان كون القدرة الزائدة على الذات
مقدورا لكونها ممكنة لا يتحقق لتعدد الواجب مع انها ليست بمقدورة كما عرفت
قال ولو سلم ان الامكان علة المقدورية فقوم المشبهة ضروري لا بعد
ان يقال اريد بالعلة الصحيح اي المصحح للمقدورية الامكان علة على جهة الاطلاق
والتأثير لا امكان لها صورة الايجاب بالمعنى المذكور سابقا باتفاق الملين فثبت
بذلك كون الامكان علة على جهة الاطلاق والتأثير العادي قال ولو سلم فلا نسلم ان كل ما هو

بنا على ما يعتبر تخصيص الشارح مسندا لما ذكره وقال البعض من الاعلام لما كان ما لكان صح م

مقدور

٧٥

مقدور فهو له قال بعض الاعلام لما كان مقدور المقدور الذي مقدور الواجب
انتهاء جميع المقدورات الى الواجب بالذات يثبت شمول قدرته لجميع المقدورات
او القول بجواز ان يكون بعض المقدورات خصوصية بالنسبة الى المعنى القادر من له الانتزاع
كمن مقدور المقدور الذي مقدور الله بلا واسطة مستندا لما ذكر وان اريد ان المقدور
المقدور الذي مقدور الله اعم من ان يكون بواسطة او بدونها ولا يثبت شمول قدرته لجميع
المقدورات بلا واسطة وهو المدعى لم يثبت ما ذكر شمول قدرته لجميع المقدورات
بواسطة او لا لكن الظاهر ان المدعى شمولها لجميع المقدورات بلا واسطة قال لصدق
على الواجب انه فعل السبب فعل الواجب مقدور الكونه فاعلا مقدورا للباري
تعالى مع انه ليس مقدورا للعبد بل مقدور العبد افعال العباد عند المعتزلة بمعنى
المقدورات هو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبة الى الباري تعالى ليس له تلك الخصوصية
بالنسبة الى العباد فاما ما ذكره بعض الاعلام من ان المعتزلة لم يثبتوا امكان تعلق قدرة
الواجب تعالى بافعال العباد بالنظر الى مجرد ذاته بل انما نفوا تعلق الارادة
بايجاد الافعال العباد كما يعلم من التأمل في ادلتهم ووجه الاندفاع انه ليس مراد الشارح
من النسبة المذكورة ان افعال العباد لها خصوصية بالنسبة الى العباد وليس لها
تلك الخصوصية بالنسبة الى الله تعالى حتى قال ان المعتزلة لم يثبتوا ذلك بل المقصود
ما ذكرنا كما لا يخفى على المتأمل قال ان المصحح للمقدورية هو الذات فالقول بهذا الابطال
تخصيص لمذهب الاشعري القائل بزيادة الصفات على الذات ووجه ذلك ان كون
الامكان مصححا للمقدورية يستلزم كون الذات فاعلا مختارا الى ايجاد القدرة
الزائدة ولا يتصور ذلك كما عرفت وايضا كون الذات على هذا القول ايلى
جميع الممكنات على السواء يحمل كيف الا ان يراد بالممكنات ما سوى الصفات
وكون الدليل على وجه عام من مذهب المصنف هو ان المصحح لاثار القدرة هو الذات

والصحيح للمقدورية هو الامكان ايه آخر السور قال وليست الذوات بالجميع
الممكنات ثم فرع يستند ابتول الفلاسفة الحاصل ان الحكم الاول صادر عنهم
بلا واسطة دون الباقي فقائل قال مر ان المعدوم ليس بشيء بناء على
نفي الوجود الذهني وايضا الاشاعرة المعدوم اعم لانه مع الوجود الا اسم
فلو كان ممكن غير مقدور للواجب لم يكن حكمي الصدور عن العزم فلم يكن مقدورا
اصلا لكن العدم الاولية لحاجة الى بيان قال فلان المعتزلة ثم الحاصل
الثبوت في الخارج المنفك عن الوجود فلا يتصور اختلاف في انتساب الذوات
الى المعدومات الممكنة لا مطلق المعدومات او بعض المعدومات معنى لا ثابت
في الخارج قال وعلى قاعدة الحكماء اي على قاعدة المذكور وهو ان المعدوم له مادة
حيث قرروا ان الحادث مسبوق بمادة ومدة وقال بعض الاعلام على ان نفس
الحكم لا يمكن ان يوثر ويوجد الا واجب الوجود بالذات الذي باعتبار ذاته موجود
فان الممكن ليس له في حد ذاته وجود فلا يوجد شيئا بل على ذلك باتفاق سابقا
عن كلامهم وقد عرفت [illegible] على [illegible] قال جار اي المعدوم الى مادة قال بعض
الاعلام هذا لا يوجب كون صدور ممكن من غير الواجب اقول اذا كانت المادة
مستعدة لحدوث ممكن عن آخر لم يكن استناد الذوات بالجميع الممكنات على السوية كما صرح
به الشارح بقوله وعلى المعدوم [illegible] استناد [illegible] لانه كون صدور ممكن عن غير
الواجب ثم اقول اذا لم يستعد المادة لحدوث ممكن آخر لم يكن مقدورا فح
لا يصح ان المصحح للمقدورية هو الامكان وهو ظاهر قال اعظمهم المجوس
فانهم قالوا [illegible] ان للعالم اصلين احدهما النور والآخر الظلمة بخلاف
المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام [illegible] ان الله تعالى [illegible]
فلا يمكن ان يوجد الشر [illegible] الواحد [illegible] قال

باد

ومع الشبهة [illegible] ان اسم يوجد ما لا شر فيه اصلا وما يكون خيره غالبا لان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلا يليق قولهم لا يمكن ان يوجد الشر وما يقول ان الوجود
خير محض لا يتصور وجود شر لا خير فيه اصلا او شره غالب او مساو [illegible] الخير والشر قال
فانه فرقة [illegible] اي فرقة [illegible] نسبة الى ماني الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن اردشير
وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام احدث دينا بين المجوسية والنصرانية
وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى على نبينا وعليهما الصلوة والسلام والديصانية
اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور فاعل الخير قصدا والظلام فاعل الشر طبعا
واضطرارا كذا في الملل والنحل قال فاعل الخير النور [illegible] قال العلامة [illegible]
ان حكماء الفرس قائلون بمبدأين احدهما نور والآخر ظلمة وهو رمز على الوجوب والامكان
فالنور قائم مقام الوجود الواجب والظلمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدأ الاول
اثنان احدهما النور والآخر ظلمة لان هذا لا يقول عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخائضين
غمرات العلوم الحقيقية ولذا قال النبي صلعم في مدحهم لو كان الدين بالثريا لناله رجال
من فارس [illegible] عند [illegible] المجوس [illegible] ظاهر النور والظلمة [illegible]
اولا لانهم مشركون لا موحدون [illegible] في الخير والشر [illegible]
الباطل الذي كان [illegible] الذي [illegible] المجوس [illegible] بالهلاك [illegible]
الله الخير [illegible] وهو النور [illegible] الشر [illegible] وهو الظلمة انتهى [illegible]
المجوس ارادوا بالنور والظلمة ظاهرهما [illegible] لان المبدأ الاول اثنان
[illegible] اهل العقل [illegible]
ان حكماء الفرس مشركون لا موحدون ومع [illegible] عن النبي صلعم [illegible]
قال فانهم قالوا [illegible] ان هذا اقول حكماء الفرس [illegible]
والديصانية لكن المذكور في الملل والنحل ان الديصانية زعموا [illegible]

[illegible]
ان النور [illegible] والظلمة [illegible]

فلان ان اهم وامثالهم فانهم قالوا اهو ابطهر ما القن بحي وان الشر مع منها طبعا وان الشرور
لم تزل يلق الطلم بأسفل صفحه منه وان الظلم لم يزل تلقاه ماثلا صفحه منه **قال**
فاعل الكثرا هو من الخوا الحي واهو من ليس شرا ابل الشر انما يصدر عنه **قال**
الشهم الا ان يراد به ادراد كما ذكره بعض الاعلام وان كان يصدر اهم الخير ما يكفي خير المحضا
وهو الشر ربما يكفي شرا المحضا ولهذا حمله البعض على الوجود الذي هو خير محض والعدم الذي
هو شر محض ولكن ان يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير وبالشر ما لا يصدر عنه
الا الشر وهذا ايضا غير لازم مما ذكر **قال** ملا الحكماء ان هذا انما هو على العموم الكلي
منع الحج واما اذا اريد بالخير ما يغلب خيره على شره في بعض الافعال وبالشر
من يغلب شره على خيره في البعض الاخر فلا يمتنعان **قال** اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى
عالم اهم ومن خالف فيه من قال بانه لا يعلم شيئا وحسب هذا القول الى بعض قدماء
الفلاسفة على ما في المواقف وشرحه قليلهم القدماء ومما لا يعبأ بهم والاصل الى
كلامهم ذهبوا الى انه لا يعلم ذاته ويعلم ما قال بعض الاعلام من ان الطوسي انه لم
احد من العقلاء علم الواجب تعالى بل انما نفوا العلم التفصيلي قبل ايجاد الاشياء فانه
منهم ان هذا هو العلم كما ان علمه بالعالم الذي اسنده لو انه والبعض الذي نفى العلم بذاته
انما نفوا العلم الزائد كالشيعة الدليل الشيء وذكر شارح الطوالع تمسكا دله فلا من
العالم بعلم الاول انه تعالى لو علم شيئا لعلم ذاته واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فلانه لو علم شيئا لعلم انه يعلم ذلك الشيء بالقوة القريبة من الفعل لان علمه بذلك الشيء يستلزم
امكان علمه انه يعلم ذلك الشيء وصحة اللزوم يستلزم صحة اللازم فصحة علمه يستلزم صحة امكان علمه
انه يعلم ذلك العلم متضمنا لعلمه بذاته واما بطلان اللازم فلان العلم عبارة عن اضافة
مخصوصة بين العالم والمعلوم او عن حصول صورة المعلوم في العالم فلو تعقل ذاته لزم ان
يكون الشيء عالما بذاته اما على الاول فلان الاضافة بين الشيء ونفسه مستحيل لاستلزام

الاضافة بنحو

بالشيئين المتغايرين ولا شك انه يستحيل حصول الشيء لذاته ويتوجه عليه وجوه من البحث الاول
ان الملازمة كما ذكر ممنوعة وما ذكر لبيانه غير تام اذ صحة الامكان لا يستلزم الا الامكان بمعنى
القوة القريبة على ان المعلوم هو الشيء الذاتي وهو المعلوم المطلوب كالا يخفى والثاني
ان علمه تعالى بذاته عين ذاته بمعنى انه غير غائب عن ذاته والمحذور الثالث ان الاضافة
انما يستلزم تغاير الطرفين بوجه لا بالذات ويتصور بين الشيء ونفسه كما في الشرح والرابع بمعنى
الانسان بذاته لا بجزئه فخلاصة الدليل ان ملك الدليل انما ان علمه تعالى ليس عين ذاته
فهو صفة قائمة بذاته فيكون ذاته قابلا له وفاعلا وانه محال لما قد عرفت ان علمه عين ذاته ويجب
منفصلا ومع قرائن الشرح ان استحالة كونه قابلا وفاعلا ممنوعة ولعل الشارح الشيخ في الصفة
الزائدة على الذات والا لزم ان يكون الذات قابلا وفاعلا لها فتأمل الثالث
ان العلم اما ان يكون صفة كمال او لا فان كان يمتنع ان يتصف الواجب بها والا
فلان الموصوف يمتنع صدوره مستكملا بغيره الذي هو العلم وانه يحكم بكل كمال واما انه
علمه يجب ثبوته له على التحقيق اجماعا واحب بالاختيار الشق الاول ويمتنع يكون الموصوف
به ناقصا لذاته مستكملا بغيره لان هذه الصفة كمال لذاته يجب كونه متصفا بها وفيه نظر
والظاهر في الجواب ان يقال ان علمه عين ذاته على ما تحقق **قال** ويجاز ان الحكم لو قيل
انعالم لبعض اشتمال على لطائف الصنع وبدائع الحكم كاف فظاهر المقصود ان العقل
يحكم بالضرورة بان فاعل هذه الامور المشتملة على تلك اللطائف والبدائع عالم ولا يعرفها
جوازا ان يكون الكل من ذلك من ذوي الراي لان تصور الكل من ذلك يظهر الى حال الحكم
لكنه خلاف الواقع وهذا انما يثبت بعد ثبوت علمه وحكمته **قال** على بعض العقلاء اما
سمع **قال** ثم تورد المصنف اهم استدلال المتكلمين واقول يمكن الاستدلال على علم
كيب هم — على ان الجهل نقص يجب تعاليه عنه خصوصا اذا لم يكن ذاته ابيا عن ان يكون عالما كونه
واجب الوجود **قال** ولا يتصور ذلك الا مع العلم وهذا اول على عموم علمه

ما ثبت من عموم قدرته **قال** ويرد عليه انه قال بعض الاعلام علمهم بسكوا اى علموا علما جليا
لجميع المعلومات كلها كانت اجزئه بالادلة السمعية لما يرد عليهم لزوم الدور **قال**
والظاهر ان هذا اى منع التوقف مكابرة كالايخفى على الناظر انه نحن صرح ل هو المعنى ان منع
توقف التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب على التصديق بالعلم والقدرة مكابرة والمكنع
موقف التصديق المذكور على التصديق في الكلام مقدم صحيح اولا يخفى ان ذلك التصديق الذي يحصل
بالمعجزة كما مر في ثلك النسخة وقال المصنف في شرح المختلط السابع من الاشارات في جواب
ايراد الامام الرازي على الشيخ حيث اورد عليه ان القول بان المعجز دال على صدق صاحبه
مبني على القول بان الفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية والهم لا تولعين هذه العبارة ان الاكثر
الفرية التي منها المعجزات قوله وخطية المعجزات الى حاصلها الانبياء بحيث الحكمة المحضة خارق
الفرات المعلم الحزاية خاصين بهم وهو دال على صدقهم انتهى وتفصيل الكلام حسبما يحل آخر وافيد
في رسالة دليل الهدى ان اثبات صدق شخص من الاخبار عن بعض المعجزات بان يدعى الصدق
بشهادة امور خارقة للعادة على وجه يطمئن به القلوب والاتحرش بريب في صدقه ثم اذا
قال هذا الصادق ان يكا موجودا كرم به العقل فطعا في ذلك لحصول العلم بكلام اخبر به هذا
الصادق وعلى هذا ايضا التوقف الكبرى مكابرة والاكمل ان هذا العلم اما يحصل بتخصيص علم صدق
النبي صلعم بهذا الوجه لا لكل ما هو وجه طاهر ان قال لا يخفى كلام مكان ان يقال ان الامور المذكورة مما
علم بالادلة السمعية من العلم الكلي المتوقف اي ذا الممكنات في الاعيان لا يحتاج لا توقف للايراد
المذكور واقول توضيح ما ذكره ان التصديق بارسال الرسل لا يتوقف على التصديق بالقدرة على الامور
اذ العلم ماخوذ في مفهوم القدرة كالايخفى على العارف المنصف **قال** وقد مر الكلام
فيه مستوفى في آخر بحث السواد من الاعراض فمن تامل فيما كتبناه عند شرح قول
المصنف والتعقل والتجرد متلازمان ولا باس باعادة ملخصه ليسهل ان كل مجرد لمر ايرغ منه
الشوايب المادية المانعة عن المعقولية يصح ان يكون معقولا وكل ما هو كذلك فيمكن ان يعينه

وانزال الكتب انما يرتب على التصديق بمطلق العلم والقدرة لا على التصديق بالعلم بعله المكرم قبل الهداية وحتى يلزم الدور وبوجه علمه ان التصديق بارسال الرسل صح

ان الكبرى ممنوعة لعدم اصالتها الا على ليل بها من يصير معقولا فان لم يتعقل كان ذلك من
جهة العاقل وكلما يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون معقولا مع غيره لان كل ما يصح ان يتعقل
فيتعقل يصح ان يحكم عليه صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الامور العقلية
العامة والحكم يشترط فيه التصور لمعناه فاذن كلما يصح ان يتعقل يصح ان يتعقل مع غيره
وكلما كان كذلك فانه يصح ان يكون مقارنا لمعقول آخر وهو ظاهر وكلما يصح ان يكون مقارنا لغيره
من المعقولات يصح ان يكون عاقلا اذا كان مجردا قائما بذاته لان كل ما يصح ان يقارن غيره
من المعقولات اذا وجد في الخارج يصح مقارنته لذلك الغير لان صحة مقارنة المطلقة لكنها استعدادة لمقارنة
المطلقة التي هي اعم من المقارنة في العقل مقدم على المقارنة المطلقة التي هي المقارنة في العقل والعموم
مع المعدوم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيكون استعداد المقارنة المطلقة متقدما على المقارنة
في العقل لما يتوقف عليه لئلا يلزم الدور فاذا وجد مجردا قائما بذاته في الخارج يكون صحيح مقارنة
المطلقة اليه التي هي على المقارنة في العقل بان يحصل فيه المعقول حصول الحال في المحل لان
قيامه بذاته مانع عن مقارنته لغيره بالحلول فيه او حلوله فيه فتعين ان يكون بحلول الغير فيه لان المقارنة
المطلقة في الثلاثة المذكورة فيصح ان كل ما يصح ان يعقل اذا وجد في الخارج وكان
مجردا قائما بذاته يصح ان يقارنه معقول آخر مقارنة الحال المحلة فكل مجرد يصح ان يكون
عاقلا لغيره ويصح ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذلك الغير يستلزم بل يستلزم امكان تعقل
ان يعقل ذلك الغير وهذا يستلزم تعقله ذاته لان تعقل القضية يستلزم تعقل المحكوم عليه
ثبت ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا لذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله اما
لحصول نفسه او لحصول مثاله والثاني باطل لاستلزامه اجتماع المثلين في المادة تعين
فتعين الاول والتجرد اما حاصل له لا بعد شيء اصلا فثبت ان كل مجرد عاقل انتهى
محصل ما ذكره واورد عليه من الايرادات ذكرنا في الشرح والفيد في شرح اثبات
الواجب اولا ان المص ذهب الحكماء الى ان الحكم الواجب تعالى عن ذاته وكنه

الا يصح المعقل الا مقارنة المعقول الموجود المجرد القائم مقارنة الحال بمحله صح صح

وصحة اللزوم يستلزم صحة الملزوم فيصح تعقله للملزوم يستلزم امكان تعقله لتعقل ذلك الغير صح

لكن لا يصح ان يكون عاقلا لغيره صح

التعقل
يستدل لما ذكر من علمه تعالى المتفرع على الدليل على ان التعقل مقارنة المعقول للمجرد مقارنة اي الحال
لظهوره ايل على مقارنة الصورة العلم على الذات وثانيا بان الدليل منقوض بالاحساس الحكوك
بان يقال ما ذكره جار بعينه في كل مجرد حاس ما يمكن ان يكون محسوسا آخر في الحس بذلك
المقارنة غير مطلقة للوجود بحسب صحيح المقارنة في الوجود في الخارج فاذا كان جزءا نه قام بحسن الحس
ثم ان يكون كل محسوس حاس موجود او مخيلا وليس كذلك والقول ممكن ان يجاب عن النقض
بانه ليس من شان المحسوس الاحساس حتى يلزم كون كل محسوس حاسا بخلاف المجرد فان
من شانه التعقل كما مر اقول يرد على الدليل ان اراد ان المراد بالصحة والامكان الماخوذ
فيه هو الامكان الاستعدادي وهو مسبوق بالمادة على زعم الحكماء كما في ايراد مبحث
الوجود في الشرح والمجرد خصوصا الواجب بري عنها وايضا قرروا ان الواجب
تعالى ليس له حالة منتظرة وكذا العقول العشرة فلا يصح ان يجوز معه الاستعداد للمقارنة
المطلقة المستلزمة على زعمهم فافهم والظاهر ان يحمل قول المص والتجرد على ان الواجب
تعالى مجرد من شوائب المادية الامر المتعلق الى ام الكامل سبحانه يكون عالما لان علمه حضوري
يكون فيه عدم حجب العلوم من المجرد وقال بعض الاعلام لكن الاكثر على ان كل مجرد عالم ان
السوي كاف بين الاثر المجرد عالم رفيف عاليتها ليس الا كونها في الحضور
ذات ان ابطلا وحكم الحكماء بان كل مجرد عاقل وكل معقول مجرد فانما هو في التحقيق على الاول
النوري المجرد الا انه انيه وادراكها انما هي ادراك حصول هي قال لا ان
عن غايب يعني ان المراد بالحضور المذكور عدم الغيبة فلا يرد ان الحضور يقتضي المغايرة
بين العالم والمعلوم لم يعم علمه بذاته فلا يتاتى ذلك في هذا الدليل ان العلم والتعقل عبارة عن
عدم الغيبة عن الذات المجردة عن العلائق المادية وذاته تعالى غير غايب عن ذاته المجرد
عنها فيكون عالما بذاته ولا نعني بالعلم في هذا المقام الا هذا او مجموع المعنى الذي اوردناه
او لا عند الانفكاك والعلم عين ذلك فمنزل عن المنع لولا او مسلم بذا او

الاشراقيه

٧٩

الاشراقيون على الدليل المذكور بانه لو كفى في كون الشيء عالما بنفسه تجرده عن الهيولى لكانت
الهيوليات عالمة بذواتها اذ هي ليست غائبة عن نفسها وتجرده عن الهيولى اذ لا هيولى للهيولى
غنى عنهما ان عدم الغيبة البحت الذي لا شائبة بعد الشيء عن نفسه وان عنى بعدم الغيبة الشعور كان
قولهم كل مجرد غير غائب عن ذاته ممنوعا ولم يصح جعله دليلا على كون المجرد عالما لانه تعليل لاشباهم
الشيء بنفسه واقول لا يبعد ان يقال المعتبر في كون الشيء الموجود الغير القائم بغيره عالما بنفسه
تجرده عن الهيولى اي عن علائقها اللازمة لها كالابعاد والوضع وغيرها من الامور المانعة عن
التعقل بزعمهم والهيولى ليست من هذا القبيل لكونها غير مجردة عن العلائق المذكورة المانعة عن
التعقل عند الحكماء ثم تقول الشعور والادراك والتعقل انما يحصل بسبب تجرد
المذكور عن ذاته والوجه ما ذكرنا ما قرره الاشراقيون على ما صرح في حكمة الاشراق
وشرحها من ان النور هو الظهور زيادة وهو اما ذوات جوهرية قائمة بنفسها
كالعقول والنفوس اي النور المحض او هيئات قائمة بالغير وهي النور العارض
والنور المحض العقل الكاسي الحيثيات عالم بذاته لانه نور بنفسه وظاهر بنفسه وقال
بعض الاعلام في ترجيح الاشراقي ان العلم ليس الا الظهور والادراك في الشيء الوجود
ولم يجعل تجرد التجرد عن الهيولى دليلا على العلم بل جعل تجرد الوجود ما يخلو في حد ذاته
عن الهيولى دليلا عليه والوجود هو الظهور او يستلزمه والهيولى ليست موجودة بالفعل
ظاهرة بنفسها بل هي بحسبها القوة واقول وجوه البحث فيه ظاهر قال ثم
العلم بالمعلول فقد مر الكلام فيه وذكر الشارح الكلام فيه في مبحث العلم من الاعراض
عند شرح قول المص وتعلقه على التمام بالعلم يستلزم تعلقه كذلك بالمعلول
قال ثم لا يجوز ان يشترط فيه اه قال بعض الاعلام من جواز اشتراط
التغاير بالذات بين العالم والمعلوم في العلم بعلم كالانسان لنفسه واما كون

غير عالمة بانفسها فهو انما يكون لكونها غير مجردة لا لاجل الاشتراط المذكور كما لا يخفى

والاولى في هذا المنع على ما قرر الشارح الاستفسار عن مدلول التعبير المفهوم من قوله

غير غايب عن ذاته فيقال ان اريد بعدم التغيب عدم البعد المجرد فالمسلوم المنع كما في الحركة

وغيرها من الامور التي لا تغيب عن العالمية وان اريد به الشعور والانكشاف فهو عين الادعاء

والمبين من ذلك الدليل على ما قرر الشارح موجب ان يعتبر التجرد والاستقلال في الوجود

في هذا الدليل كما هو مذكور في المواقف انتهى ولا يخفى ان التبع الثاني منع مع عدم جواز

اعتبار الاشتراط كما ذكره المحقق لكون الاسى ظاهر الاندفاع من تقرير الشارح والمنع الذي

اورده في التقرير الاول لا يندفع بمجرد اخذ التجرد والاستقلال كيف وهم يمنعون

على ان كل مجرد عاقل ودعوى البداهة في امثال هذا المقام غير مسموع والمقصود

مما ذكرنا من ان الظاهر حمل كلام المصنف على ما قررنا عدم ورود بعض الايرادات

الواردة على ما حمله الشارح قال والوجه الاخير اعني ما عبارة المصنف

في الوجه الاخير ظاهر الانطباق على ما ذهب الاشاعرة اليه من ان الله تعالى فاعل

كل شيء بلا واسطة وكذا منطبق على مذهب المعتزلة القائلين بان الله تعالى فاعل الموجودات

من الارض والسموات الا بعض الحركات الاختيارية الصادرة عن بعض العباد كيف

والظاهر من الاستناد هو الاستناد بلا واسطة على الطريقة المشهورة من الحكماء والاستناد الى

بلا واسطة الا العقل الاول وحمل هذا الاستناد كما البعد حمل قول المصنف الاخير

على انه غير مخصوص بالحكماء والاولى ان تصحيح كلام المصنف في هذا الكتاب انه لم يلزم

من شيء مما ذكره استناد الجواهر من الارض والسموات والاعراض القائمة بها

الى الله تعالى بلا واسطة فلو اتم الشارح الاستناد وجه لصح ان يستدل على ان الله

تعالى عالم بان العلم كما قال مطلق الموجود من حيث هو موجود ذلك كما هو كذلك لا يخفى

الواجب لذاته فهو حاصل له بالفعل اذ هو كامل باعتبار ذاته وليس له حالة منتظرة

واثبات المقدمة الاخيرة مفصل في الكلام قال وتكثر الانفس بم اي بما يحصل

بعلم الالتفات عن ذاته كامر قال واستناد الصور الى الذوات ممكنة ام بمعنى التغاير منهما

قال بل يحصل الاشياء انفسها عنده اه قال الشارح في اوايل كتب من الاجزاء التي

القول لحصول الصور المتعددة في الخارج واحوالها خصوصا المتغيرات مشكل جدا اذا حقق

فيها ما رسمي حصور حضور ها عنده ومحصل الاعتراض ان الحاصل لما ثبت ان علمه محيط بجميع

المعلومات كلها او جزئية وان لم يكن علمه بارتسام صورة مساوية للمعلوم ما صله لم يكن

حضور ما والحضور للحوادث قبل الوجود وهما لمنتقلات اصلا واقول ما تقرر ان علمه تعالى

عين ذاته بمعنى ترتب الانكشاف على نفس ذاته كان الانكشاف يترتب على مفهوم العلم

فيما كان العلم زايدا على الذات فذاته علم بذاته وبالاشياء والمغايرة للذات كان حقيقة

العلم علم بالاشياء وما كانت ذاته تعالى منكشفة انكشافا تاما عليه تعالى بالارتسام

بعد الانكشاف فكذلك الاشياء المغايرة لذاته لكونه علة حقيقية للاشياء بواسطة

اولا والعلم التام بالعلة بجميع وجوهها يستلزم العلم بالمعلول كذلك فالمعلومات والحوادث

قبل الايجاد متعينة بهذا الانكشاف عن ذاته عند المحققين ما اخبر ينشأ الوجود متعينة

غير غايبة بهذا الانكشاف وكذا المتغيرات ولا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا الحضور والتعيين

كما لا سبيل لنا الى معرفة كنه ذاته ولا اشكال بعد ذلك الا الاشكال في عدم معرفة كنهه كيف

وكيفية هذا الحضور انما يعرف بعد معرفة كنه ذاته ولعل هذا هو المراد مما نقل عن الشيخ النحرير

الى النصرين طرخان الفارابي والى علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري من ان

علمه تعالى بمعلولاته منطوق علمه بذاته والشهود العلمي المشهور هو هذا الحضور وهو اقام

ما في ان يخفى هذا المقصد الذي تحير فيه الفحول من فحول العقول والى ما ذكره بعض الاعلام من انه

يهتفي رمي ما سبق انما ذكرنا حيث قال اذ كان واجب الوجود يعقل ذاته بتعقل اللوازم

دكل كان الانبيا علة الواجب لذاته
صح صح صح

تحقق صح

كذا صح

الوجود وسلم ان الكمل الواجب عالما بالحوادث قبل الوجود والمتغيرات صح

ذاته والاشياء معلومة له بالتمام وبيانه بكلام الشيخ في الفصل السابع من المقالة الثامنة من الالهيات
الشفاء حيث قال فواجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء
انها كذا ادراك الواجب ادراك الاشياء وان الواجب تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي محيط بالوجود
على وجه الكلي انتهى والمراد بالكلي هنا الحادث الزماني في كلامه حيث يظهر منه ماذكرناه
والعبد في شرح اثبات الواجب القديم ان علمه تعالى بما عداه فيه الاول
انه نفس ذاته تعالى وهو مذهب القدماء والثاني انه صورة متعلقة لا في
محل وينسب الى افلاطون الالهي الثالث انه صورة قائمة بالعقل الاول بطريق الحصول
في الوجه بكلام الشيخ في الاشارات الرابع انه بالاضافة والعلم في ذوات المعلومات
الخارجية الخامس في المقامات السادس انه يحصل الصورة او صور قائمة بذاته تعالى والاول مذهب
الصوفية من المتكلمين والثاني انه لا يذهب عليك انه يلزم على الكل ذلك المذاهب
ان لا يكون علمه ببعض الاشياء فعليا اي سببا لوجود المعلوم في الخارج وان لا يكون
من حضوره والثاني العلم وكل علم لعلم وارادة وفيه بالكلي انتهى واقول الظاهر ان يكون
ذاته تعالى علما فعليا للصور المعلقة والعقل الاول وقال المحقق الدواني ان المطير
هم اسطينين الحكمة مذهب الحكماء ايكان ان يكون مقصودا واول ما صدر عنه الصور العلمية
للموجودات العينية الواجبة الوجود بالذات اي العلم المتقدم فقال الحكماء
العقل وما نسبوا المشائين المعلل او اسطينين الحكمة ما في المثل النقل وهو ان
ما صدر عنه جوهر مجرد من صور الممكنات على هذا المذهب فهو الجوهر الاول لم يكن مسبوقا
بالعلم الحاصل للواجب بل على المذهب الاول ان جميع الموجودات العينية مسبوق بالعلم
الزائد على هذا المذهب انتهى واقول الصور العلمية للموجودات العينية غير صادرة بالعلم
على المذهب الاول ولم يلزم انها غير قائمة بمحل كالصورة المعلقة النورية الا على
او قائمة بذات الواجب على المذهب الصوفية في الكل منها بحث المذهب الثاني

وهو قول العلم

41

المصنف في توجيه كلام الشيخ في الاشارات حيث يستفاد منه ان علمه تعالى صورة زائدة
على الذات وذلك انه علم مع المعلوم الصادر الاول واجمالي بغير الصادر الاول من الموجودات
والصورة اي صورة المعلوم الاول علم تفصيلي بغير الصادر الاول من الموجودات بكونه صادر منه
حتى علم الواجب يعني الاعلام وحصول العلم كما على الذات والمعلوم ايضا في الذات
ومع ذلك فالاشكال علم الواجب بالممكنات قبل الايجاد وانما يصح الواجب في العلم
التفصيلي المعتبر كالاتصاف في الصفات الاضافية كما ذكره وفيه نظر والمشهور في دفع
هذا الاشكال من كلام المتكلمين ان العلم الزائد على ذات الواجب قديم والتعلق حادث وما ورد
عليه المحقق الدواني من ان ذلك الالتزام بعدم علمه تعالى في الازل بالحوادث او العلم بلا تعلق
بشيء تبعه صاحب المحاكمة وافند في شرح الهياكل ومعه الزوراء انهم اذا قالوا
العلم صفة حقيقية ذات اضافة بالمعلوم اي تعلق ذلك اي كذا وغيرهم قالوا فهم ما ذكروه
ولم يلزم كون المعلوم عنده كون العلم لم يصح فوله او العلم لم يتعلق بما ارادوا التعلق المستلزم
لكون المعلوم ان يصدر اذا اريد غيره من حكم بان التعلق حادث فلعل مرادهما التعلق
غير ما ذكرنا من المحاكاة بل ارادوا النسبة والاضافة اي صلة بينهما بالفعل ويمكن ان يقال
انه كون تعلقات العلم بالمعلوم بالوجود حادث واما المعلوم بالذات يكون نفس العلم
مع يندفع الاشكال ثم اورد على نفسه بان التعلق بالمعلوم بالوجود اذا كان حادثا يلزم كون
العلم دون المعلوم انه كان فاجاب بمنع استحالته واختلفوا في الناس في دفع الاشكال
المذكور في رسالة سماها بالمعارف وزعم انه مما لم يسبقه الاكابر في التسمية
علم المحقق كون المعلوم عند كون العلم حتى يلزم وذكر المحقق الدواني في شرح الزوراء
في حل الاشكال بكيفية علم الباري تعالى في الازل بالحوادث الزمانية بوجه المناسب للحال
ما اورده على التبدل والانتقال فانه مما ضل فيه كثير من اهل الجدال ان الحوادث
لا تحاذيها بالنسبة الى الله تعالى في الازل كالماضي والحاضر والمستقبل الا بالاضافة

السرمدي المعبر عنه بالزمان وما انطبق عليه من الحوادث باسرها امرواحد مستمر لا خط واحد لا جزء له بالفعل ولسه الازمنة والحوادث المتعاقبة اليه لسبة الاجزاء المفروضة في الخط اليه وكجعل ان الاجزاء الفلكية لها حركة واحدة بالشخص من المبدا المتوسط في الاوضاع المفروضة لسم بها في الخيال الامتداد السرمدي المعبر عنه بما عرف اهل النظر بانه كمية بمعنى المتصل والزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم فكما لا جزء للزمان بالفعل لا جزء لذلك ايضا بالفعل ثم ان هذه الحركة تستتبع حركة المواد العنصرية في كيفياتها المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة من مزال وجودها واستمرارها فكما لا جزء فيها بالفعل كذلك لسريانه فيها حركة جزء بالفعل فنسبة الصور المتعاقبة الى حركة تلك المواد نسبة الاجزاء المفروضة في حركات الافلاك والزمان اليها ال نسبة الالوان والكميات المتعاقبة في حركة الكيفية والكمية فكما لا وجود للالوان والكميات في الحركتين بالفعل كذلك لا وجود لتلك الصور ايضا بالفعل وما يترائي من استمرار بعض الصور وبقائه زمانا لكن قد لا يظهر التفاوت في الحس لتلك فيحصل ان يستمر واحدا او ردا ولذلك يتمثلاني الزوال لقوله اذا اخذت امتداد المختلف الالوان الى العين لكن اختلف اللون في اجزائه ثم امرر في مسافات قدره او عرضها ما يضيق صدره عن الامتلاك كل ذلك الامتداد الى حس الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها فيتعلق بطرفك وفي المحسوس عند ذلك لتوه احاطتك فاعتبروا يا اولي الابصار والحكماء الكرام اعلموا تلك الحركة على وجه الاول لسموم اطلاعهم على حقيقة الامر او وجود الحوادث عبارة عن اجزائها بحضور الحضور لديها وزوالها عبارة عن الغيبوبة بالنسبة الى المادة وحضورها وغيبوبتها في البيان المشار اليه سو انا او مسمى موهوم واقع بين طرفي المتعاقبين والآن كالآن الموهوم في الزمان والحركة الحاضرة بالمفروضة في الحركة الامتدادية فالآنانية ايضا من الحوادث وكلها قارن من حوادث في المفروضة كمفروض من اجانب الادراك

بقدر ما يرى من استمرار الكيفية والكمية الكمي الموكول الى ان شاء فيما لاالبصر والاسمع زمانا تاما

فهو حاصل

٨٢

حاصل وما سواه ان اتصف قبل ذلك بالحادثة كمجرد مامن الاثانية فهو ماض وان لم يتصف بعد فهو مستقبل انتهى محالة وهي المراد او ما شرح وهذا هو الحق وما هو المرام في السطر الاستدلال وجوه البحث فيه ظاهر واعلم ان الامام الرازي في المباحث المشرقية نقل شبهة عن الشافعي بعلم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهي انه لو علم ذاته لكان العلم علمه بذاته والعلم هو انه ليس من العلم بالعلم بذاته كما يشهد به البديهة ولان اذا علمنا شيئا ثم علمنا علمنا العلم بذلك الشيء والعلم بالعلم الاول هو ذلك الشيء والعلم بالعلم ما بين هو العلم بذلك الشيء كيف يصح ان يعلم احد هو عند الجهل بالثاني فالعلمان متغايران وكلما يصح ان يحصل لمجرد وجب الحصول له اوليس لعله منتظرة كما قرروا اذ فكره الوجب في العلم بالعلم والعلم الى ما لا يتناهي والكل لا الى الانتهاء الى النهاية وكل واحد منها ورتب على الآخر فيلزم ان يكون هناك علم ومعلومات لا نهاية لها الموجبة هذا الاشكال اي النسبة للمكل احد الجهات العلوم بنسبة كما سوار كان علم هو الحضور او صفة حصولية اضافية او اضافة محضة فانه مانم اما صفة متصلة او كيفيات او اضافات كذلك فلو كان الواجب عالما لزم التسلسل المحال والكل انه جار في علم العقول المجردة من الحكماء ايضا وانت خبير بان هذا الوهم لو لم يشاء علم يجار اس لا تجرد عموم فلا يمتحن بما اعتمم فيه من الاشكال من انه لو كان احد علم في ذلك الا ان يلزم انه لا يعلم ذاته وهو باطل لما عرفت او يقال انهم لم يثبتوا علمه بذاته بكل فرع من حيث لا يحلون والفرق بين ما اجاب الامام بما حصله ان اللازم هنا طلب الطلاع الصور او الكسب او الاضافي لانه لا اول لها فان اراد الاول بالكل او الزمان ان قام مطلقا بان الممكنات اسما اولا والم يقم على وجوب تناهيها كما احوال الجل ان هو التسلسل متلاحقي الابل بحسب الوجود عند صدق او هو اول امر معلوم لعدم تحقق الصور المذكورة عند صدوره ان يكون كل منها الواجب تعالى لكان واجب الحصول

له ما ذكره بعينه دوام المجرد رما اشهده علم شوع الشبهه الجواب المذكور ما او به في الجواب
ان تجال علمه بذاته مستلزم لصحه العلم بعلم بذاته لكن استلزم ذلك الصحه العلم بعلم بذاته المستلزم
لحصول هذا العلم الثالث له ما لسلم غير مسلم بل صحه حصول العلم الثالث هي لزوم كيف والعلوم الغير المتناهي
مستحيل الحصول وصحه بطلان اللزوم او الوجه مثل البيانه ولكن الاول متوقل واره كما علم الكتب المراتب
والسما اعتباري صرف وما يع عليه يجب حصوله له اذا كان صحه حصوله لا مطلق العلم لزوم
القوه الى الحكان الاستعدادي موجود ونحو الكل في الاعتباري مما في العام ما جرى
المسائل السالم **قوله** لان لسه لحصول اليه غرض المصنف دفع الاعتراض الموارد
على علم الواجب كما صرح به في شرح الاشارات ومحصل الاعتراض ان حصول العلوم
عنده ان كان بالارتسام لزم كون الشي فاعلا وقابلا لشي واحد بحيث كونه تعالى
موصوفا بالصفات غير سلبيه واضافيه ولزم الكثره في الذات ما لا صحي من كل وجه
كما مر في الشرح وان كان بقيام الصور لا بذواتها لزم القول بالافلاطونيه وقدر الطعون
وحاصل الدفع انه ليس شرط التعقل والعلم حصول صوره مغايره للمعلومات في العاقل
فانك تعقل ذاتك مع انك لست تحصل لها بل انها حصلت الصور لكن وهم آخر ليس غير حلول
فيك حصول التعقل معلوم ان حصول الشي لفاعله ليس ادون من حصول الشي لقابله وهو
المراد من قوله لان لسه الحصول وما ذكره بعض المحققين ان كلمه الحصول له اشد كما صرح
به وانما كان حصول المعقول القابل على ما كان حصوله للفاعل الذي هو بالوجوب اولى بان
يكون مطلقا ان هر ارادالعلم على الحصول لكان اشد كان اولي بان يكون علما اورد عليه المحقق
الدواني اولا انه يكون الحصول الفاعل اولى بان يكون علما بسنده ان يكون الشي عالما تحصر
وجود ذلك الشي العالم وحصوله له دوجود المعلول في الخارج للعله وحصوله لها وان
كان لازما لوجود العله فهو لا يرتبط بالعله الا بحسب النحو من الوجود والكلم ان
هذا الارتباط مصحح للعلم ربما نيا بان هذا الكلام الى لسه الحواد لمالقابليه بالامكان

والى انه

والى فاعلها بالوجوب والسه لا وان نحن لا للاتصاف بالسواد فلان يكون انه اشابه بمقتضاه
للاتصاف به اولى وهذا انما يقول به قائل ان العلم بالشي يعني ليس بحضوره فلا يكون
يحصل له آخر وان كانت اوكد من تلك السبه الثاني والاول كما افيد موضوع بان
البيع خارج عن الى نفس ادا المنع في حصول رفع او المحذور كما عرفنا بابدا احتمال
لا يترتب على المحذورات المذكوره لا يندفع الا باثبات امتناع وقوعه فمنعه غير موجه
والثاني ايضا مندفع بانه نعني بالسند وهو خارج عن التي نعني ولما افيد من انه لا يجعل
ان يكون منعه المنع ان ما حصل للشي به يكون حصوله له مستبعدا للاتصاف به اذا كان
قابلا لذلك الوصف والا يمنع كليه الدعوى وان كل حصول كذلك وان كان
موكدا وفاعل السواد وهو المبدا غير قابل للاتصاف به وما ذكره المحقق على اورده
صاحب المحاكمات دليل خطابي لا قياسي فهي البرتيره ان حصول المعلول للعله
حصول الشي للشي وكل حصول كذلك مستلزم لعالميه الاول في معلوميه الثاني اذا كانا
قابلين لهما فحصول المعلول للعله مستلزم لذلك اذا كان كذلك وتمام كونه كذلك
مع ذلك وذلك كما اوردناه ولكون الكبرى خطابيا كان الدليل خطابيا
ثم انه يرد ان تعريف العلم صادق على حصول المعلومات للمبدا الاول اذا العلم صوره
وهي حاضره عند العاقل كما عرفت الموارد وقال ان الصوره في العلم الحصولي
خارجيه وقال بعض الاعلام ان قول المصنف لان لسه الحصول اليه اشاره الى ان معنى
كلا الاول ان حصول المجموع المعلومات التي منها الصور الادراكيه له علمها العاقل
لذاته المستقل في العليه اشد في الانكشاف من حصول الصور الادراكيه المستقل
في الاقتضاء واولى بكونه حصولا لغيره من حصول الشي لقابله والانكشاف المعتبر في
الادراك هو الحصول المدرك والحضور عنده لا حصول فيه كما في ادراك النفس الا انه
هو الصوره الجسمانيه وكذلك المستفاد وكل منهما ما ذكره المصنف في شرح الاشارات هذا او قول

لعلها القابليه الى الشي ان كون علتها الاخرى له على
الغير والثاني ان حصول المعلولات
صح

المستفاد من كلام المص والسيد من العلم اه وان ذوات المعلومات الموجودة في الخارج
علم بها والتغاير اعتباري وهذا المذهب مساوق للمذهب المذكور سابقا ومحصله بعد
ما مر ان علمه بذاته عين ذاته لان علمه بالموجودات اي بجواهرها والاعراض الخارجية
عنه تعالى عين تلك الموجودات وهذا اي خالف ما استقر عليه اصحابه عين ذاته بالمعنى
الذي حررناه فيتوجه عليه دفع الاعتراض المذكور في الشرح محصله انه لو كان العلم صورة
مساوية للمعلوم من حيثية العالم على اطلاقه ثم بل ذلك في غير علم الواجب تعالى وحصول
واما علم الواجب تعالى فحصول الكل بانفسها فاستنادها مطلق العلم صورة مغايرة
للمعلوم غير مسلم وبهذا اندفع الايراد والمانع من حيث انه ليس لي … ثم لزم
على احد من مذهب وعلى ما يستفاد من كلام سيد المحققين ومن المحقق الدواني وبعض الاعلام
من ان ذاته علم اجمالي بالموجودات اي وجه لا تفصيل والعلم التفصيلي بها عليها زائد على الذات
بحيث يكون علمه تعالى عين ذاته على العلم لا على التفصيلي **قوله** واما التغير فلانه
اذا علم انه … الكلام لوجهين احدهما ان علمه تعالى عين ذاته فاذا علم المتغير
فان لم يتغير العلم بحال تغيره لزم الجهل لعدم مطابقته للواقع وان تغير بتغير المتغير لزم
التغير في ذاته تعالى عن ذلك وثانيهما ان العلم سواء كان موجودا او موهوما يتغير فان
تغير علمه تعالى لزم التغير [illegible] وان لم يتغير لزم جهله تعالى عن ذلك الاكمل انه لا يعزب عنه
شيء منها … واجاب المحقق الدواني في اواخر رسالة اثبات
الذات والصفات بانه يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق اليه التغير مع كونه مطابقا
للواقع مثلا يعلم ان اي حادث في الآن او الزمان الذي يوجد فيه او الزمان الذي يعدم فيه في الآن
او الزمان الذي بعده وهكذا الى سائر الحوادث فانه يعلمها بعلم اجمالي بعلو عن
ذاته على وجه لا يتطرق اليه التبدل كان علم الاجمالي بالامور المترتبة المتغيرة
المتغير لو كان علمه بحسب حضوره في الآن او الزمان مثل ان يعلم ان زيدا قائم الآن

واذا قصد

٨٤

واذا قعد فلابد ان يعلم انه قاعد الآن والا كنت جاهلا بحاله وكان اعتبار
علمك مستلزما جهلا واما اذا فرضنا ان نعلم ان زيدا في ذلك الآن او في ذلك الوقت
من الزمان بصفة القيام في ذلك المعنى كان بصفة القعود … من الزمان والآن المقرر …
بل بالاسباب المقتضية له وبكذا الى جميع الاحوال فلا … ان يعلم … الشيخ
تارة علمها بالاحوال المترتبة المتعاقبة … فان ذلك العلم لا يتغير … كذب
واقعي … اطلع على الاوضاع المتعاقبة … العلم
… مشتمل على … انتهى … السيد … رسالة
اثبات الواجب … الجهل … مستندا
عن الجهل … لو لزم … الازل
مستقبل … علمه … الحضور … عين الذات …
… اذ لما كان … الآن بل كان ازلا … العصر
والحضور … الشيخ … والجواب … السؤال
… الجواب … المستقبل الماضي والآتي
الموهوم … العلم … **قوله**
… ذلك العلم … اذا علم في آن ان زيدا في الدار
… ذلك علمه … الدار … الدار
… العلم … الدار …
… الجهل …
… الجهل …
الآتي … الجهل لكونه مطابقا للواقع **قوله** والى هذا اشار
… بعض الاعلام … علمه تعالى غير

علمه بالاحوال المتعاقبة … الاسباب … العلم
… ضر ضر ضر

غير ذاته بل اللائق ان يقال في الجواب ما اقول ان علمه تعالى لما كان حضوريا غير
زايد على الذات يعلم كل شيء في الواقع الزمان او مكان المعلوم لا يزول هذا العلم
بخروج زيد عنهما بعد الزمان او الان الذي كان فيهما بل هذا العلم ومتعلقه ايضا كما كان
زيد خارجا عنهما بعد ما يشتمل زمان كونه فيهما على الوجه المذكور كالفصل والعلم الحصولي
بالذات لا يستدعي تغاير العلم الا بالاعتبار والاضافة وهو غير مستحيل والى هذا اشار العلامة
بقوله وتغاير الاضافات ممكن واما ما ذكره بعض الاعلام من ان السبب ان يقال في الجواب
ان العلم عندنا ليس العلم بالصورة وليس الا الصورة المعقولة ولا يلزم منه الصورة الحاصلة
بل انما يلزم منه الصورة الحضور الذي هو لازم مع تغاير اعتباري والى هذا اشار المصنف
بقوله المذكور فصحيح ان هذا الجواب يستدعي نفي العلم الزائد على الذات اذ العلم نفس
الصورة على ما ذكره وهو زائد على الذات مع ان مذهب المصنف ان العلم عين الذات
الا ان يقال مقصوده ان العلم الحصولي ليس العلم الا العلم الاجمالي الذي هو عين الذات كما هو مشهور
ان يورد الدليل في العلم الذي هو عين الذات قوله قال الحكماء انه تعالى يعلم الجزئيات
علما زمانيا وقال الشيخ في الشفاء لا يجوز ان يكون واجب الوجود عاقلا لهذه المتغيرات
مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل
عقلا زمانيا انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة
من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم ان الفاسدات ان عقلت
بالماهية المجردة وما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة
لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم يكن معقولة بل هي محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا
في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزئة
وكما ان اثبات كثير من الافعال نقص لواجب الوجود كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو
كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

مشعر بما فيه ... عقلا زمانيا ... لا يكون ان ... عقلا زمانيا

من ... للواجب الوجود ... كثيرة ...

من الصور التي تكون تصورا اي الطف فرجحه ما كتبه ذلك فلانه اذا عقل
شيئا وعقل انه مبدأ لكل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء
الا ويجب الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الاسباب
يتأدى بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها
فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك
ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت
بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها
كانت ايضا بمنزلتها لكنها لما تستند الى مبادي كل منها نوعه في شخصه فتستند الى امور شخصية
وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للمتخصصات رسما ووصفا مقصورا عليها فان
كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخص ايضا كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك
هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له كالكرة المتحركة مثلا وكالكسوف واما اذا كان الشيء منتشرا
في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته انتهى
كلامه ويستفاد منه على ما ذكره بعض الاعلام وغيره ان الموجودات الكائنة الفاسدة لا تنكشف
على الواجب تعالى على الوجه الشخصي الجزئي بل تنكشف عليه الجزئيات المتغيرة بالصور الكلية
وهذا القول فضيح ولكن صرح العلامة الحكم الى التكفير الشيخ الى عدم العلم بالتغير والذي ذكره
في الشرح توجيه لكلام الحكماء يدفع لزوم التكفير وتفصيل الكلام يتم باطراف المرام
مسول قال الفاضل ... على الفاضل الرومي عنه انه ... الحكماء
القول بعدم علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي والتعبير ان ... الاطلاع الله تعالى
ان لم يكن ... بما يتجدد من احواله لانه لا يعرف زيد العمر فانه تخصص وافعاله خاصة
بعد ان لم يكن واذا لم يعرف زيد لم يعرف افعاله واحواله بل لا يعرف كونه اسلام
بل انما يعرف ان ... اسلام مطلقا كليا لا مخصوصا بالاشخاص ... على هذا ان لا يعلم

محمد صلعم وان لا يعرف انه ارسله مخبرا بالنبوة وان صلعم كذبني بها وكذلك
في كل شيء معين وانه تعالى انما يعلم ان من الناس من يخبر بالنبوة وان صدق او كذب المخبر
بها كذا او اما الشخص فلا يعرفه باحواله وصفاته فيلزم استيصال الشرائع بالكلية
اجاب عنه الفاضل الرومي بانه تعالى وان لم يعلم الجزئيات الجسمانية عنده كما يعلمها
نحو اسبابها الا انه يعلم كل واحد منها على وجه لا يطلع على ما يدعيه الا بحس ما عداه والقصور
بحصل التمييز الا ان من وكذا يعلم احوال كل شخص وافعاله على وجه يتميز كل منها عن
ما عداه واوقاتها المعينة الا انه لا يمكن بان الحس تعالى ما هو حال ومستقبل لم يعلم ان بعضها
واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل لتعاليه عن الدخول تحت الزمان باعتبار
ذاته وصفاته بل يعلم كل منها كما هي احوالها واوقاتها حيث يتميز كل منها عما عداه والقصور
كاف في اجراء احكام الشريعة انتهى وهذا منطبق على ما نقله الشيخ من كلام الحكماء والقول
اولا انه تعالى يعلم الآن والزمان بوجه لا ينطبق الا على الآن والزمان كما علم
الجزئيات الجسمانية بوجه لا ينطبق في الخارج الا عليها وثانيا انه يجوز ان يكون الواجب
عالما بالجزئيات ووقوعها في الماضي والحال والمستقبل بالوجه الجزئي من غير حاجة الى احساس
كالاحتياج لنا الى ذلك والحاصل ان علمنا بالجزئي من حيث هو جزئي انما هو على وجه
الاحساس والالات الجسمية وعلمه تعالى متعال عن ذلك بل هو عالم بالجزئيات من حيث
الجزئية على وجه التعقل الشيخ الكلي العلم الحاصل عنه تعالى الا انه عبر عن علمه بالجزئيات
الجسمانية من حيث هي جزئية بعلمه بها على الوجه الكلي بالقياس الينا لكنه
لان علمه تعالى بها بالوجه الكلي فلم يلزم ان لا يعلم وقوع بعضها في الآن ووقوع بعضها
في الزمان ثم اقول يمكن توجيه ما نقل عن كلام الشيخ بوجه لا يلزم محذور الشمول
مقدمة وهي ان الحواس ادراك الجزئيات الجسمانية بالوجوه الجزئية التي هي من لوازمها
الاحساس فالحس اصلا لا يدرك بالوجوه المذكورة بل يجوز ان يدرك بالوجوه

الكلية

الكلية المنحصرة في الشخص والاحساس ليس الا بالالات الجسمانية كالات والى قوله فقد
جنا الى قوله بانه تعالى بها بالوجه المذكور ليس بطريق الاحساس بل بوجه آخر
وبعد تمهيد هذا نقول معتقد الشيخ ان الواجب تعالى لا يدرك الجزئيات المتغيرة على
نحو ادراكنا بل على نحو آخر وما حصله انه يدرك ذاته وانه مبدأ للعقل الاول
الذي هو جوهر غير متغير ثم هو يدرك مبدأ الموجودات الى ان ينتهي الى مبادي الجزئيات
المتغيرة فيدرك كلها بسبب ادراك مباديها ومقتضياتها على الوجه التام الكامل
وكذا يدرك جميع الجزئيات من حيث انه يدرك الامور الجزئية المتغيرة ايضا من حيث هي
كلية اي لا من حيث الاحساس بها كادراكنا لكونها من الجسمانية المتغيرة ويجوز
في قوله من حيث هي كلية قوله واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن
للعقل اليه سبيل الا ان اشار اليه اشارة الى الشخص من حيث هو
شخص ان انحصر نوعه في شخصه فللعقل الى معرفته سبيل بلا احتياج الى الاحساس واما اذا
كان نوع جسم وكذلك الشخص متعددا الا كالحس فليس للعقل الى ادراكه سبيل
بدون الالات الجسمية المتغيرة الى الالات الجسمانية اي الحاصل ان الواجب تعالى
الجزئيات المتغيرة من حيث الجزئية لا من وجه لافتقار الى الالات الجسمانية كما ذكر
وجه يصير الى الالة فالحس عن تعالى التغير الاحتياج الى الالة الجسمانية ادراك
التغير الذي هو بعض لما نسب اليه فيصح ما ذكره من انه لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء ولا يخفى اي انه لا يعزب عنه شيء مما ذكره وهو ليس كلها
مبنيا على عدم الفرق بين الجزئي والكلي الا بحو الادراك بل نتوقف الفرق بين الكلي
والجزئي بالذات لا يجري الا بالادراك بل على ما التحرير يقول الشيخ من حيث هي
كلية بل الجزئية على عدم الاحساس او عدم التغير وما ذكره الشيخ في الشفاء بعد ما نقلنا
عنه محصله انك تعلم كل على كسوفات والاتصالات كثيرة ولكن يعلم مجملا ان ملك

في تغيير الجزئيات الجسمانية من حيث انها صفات حيث الحس من حيث الطبيعة الكلية ومحصوله انه مدرك الجزئيات من ادراك اسبابها الا دائما بالعلم التام ... قوله صح صح صح

مسلم الذات صح

كسوف صح من ذلك الاتصال من الكسوف ... ووجه كلي لا يمنع كلية صح صح صح

لا يكون الا واحدا بعينه وهو الذي وقع الكلية الا بموفرجزئيات الحركات بالذات بهذه
الحيثية مطلع مراده ان معنى سلك الجزئيات على الوجوه الجزئية اللاتي هي عليها الآن بهذه
والاحساس لا يلزم منه ان يكون علمه تعالى بها بالوجوه الجزئية على الاحساس كما سبق
في المقدمة المهدة هذا وقال السيد المدقق في رسالة اثبات الواجب في توجيه
كلام الحكماء بما حاصله ان نفس المنع عن الشركة ليس كونه ادراك خاص لا يكون
الا بقوة جسمانية كالمحسوس المدرك فيجوز ان يكون امرا واحدا جزئيا باعتبار تعلق
الادراك الحسي كليا باعتبار تعلق غير ذلك من الادراك العقلي والحسي متحدان
بالذات متغايران بحسب الادراك فتعلق كل ادراك فيه علما على ما ذهبوا اليه فشرحها
ان من نفى الجزئي ادراك خاص لا يكون الا بقوة جسمانية وما عداه كلي والحس مدار
الجزئية الادراك مدرك بوجه آخر ومعنى قولهم الواجب عالم بالجزئيات على الوجه
الكلي انه عالم بخصوصيات الجزئيات لكن علمه بها على وجه غير مانع عن فرض الشركة فالكلام ان
كان السؤال علمه ببعض الاشياء فذلك كالشر امر لازم وان كان السؤال من الوجه العلم
فالتكفير بهذا الاعتقام لو اجاب لسلك عقلي او نقلي على ذلك اذ كان ذلك من ضروريات
الدين ردكل ما ورد ذلك بما يوجد ما ورد عليك ان الحس المدرك انما اضاف علم الجزئيات
على الشرح حيث قال المحقق فيهم ان مناط الكلية والجزئية هو الادراك لا التفاوت
في المدرك فهم يقولون ان علمه تعالى محيط بالامور ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء لكن علمه تعالى بها على وجه لا يمنع فرض الشركة وان الكلية والجزئية من
من نحو الادراك لا من ادراك المخصص وهو ادراكه لكل شيء جزئيا كما يطلق حاكم
والعقل فهو مدركه له على الاطلاق السعد فهم لا يقولون علمه بشيء من الاشياء بل يقولون
علمه العقل والاحساس مع اثبات ادراكه لجميع الجزئيات والمكلفات بطريق التعقل
ثم التكفير انما يتعلق بما يلزم القائل لا بما يلزم من كلامه ولم يلتزمه كما لا يخفى على من تتبع كتب

المعاند

المعاند واقول يرد عليه اولا ان التطبيق بهذا الكلام المنقول عن الشفاء مشكل جدا
كيف وقول الشيخ في بيان كون العلم دال على وجود النوع المتعدد والاثنين في المجرد
كما الادراك في بيان حصر الكلي في المنطق دال على وجود المرضع ان التمسك
بالكلية هو المعنى الحاصل في العقل حيث قال اللفظ المفرد اما ان يكون معناه الواحد الذي
يدل عليه لا يمتنع في الذهن من حيث تصوره اشتراك الكثرة فيه على السواء كقال كل واحد هو
اشتراكا على درجة واحدة مثل قولنا كلاف ان يقال انه يمتنع النفس ذلك المعنى مطابق
لزيد ولعمرو وكما له على وجه واحد وقال في الفصل الثاني عن المقالة الخامسة من الهيات الشفاء
ان الطبيعة الكلية فرد طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع مجرد طبيعة الكليات فكلها وجه
طبيعة الاعراض التي تكتنفها مع المادة التي هي له الجسم كان فيها وثانيا ان النوع اذا تعدد
التي هي كالماهية المتقومة فاذا كان التفاوت بين الكلي والجزئي بحسب الادراكات لا بالذات
يلزم تكثر امر واحد في الواقع وهو الطبيعة النوعية مثلا في الخارج امر الهيا وذلك غير معقول
وذلك غير معقول كما صرح به السيد المحقق في حاشية شرح المطالع في مبحث الكلي الطبيعي والنهي
الفطرة السليمة لا حاجة الى توجيه كلامهم وقال بعض الاعلام في تأويل كلام الحكماء ما ذكره
ولم الحس المدرك ما دل اذ بهذا تلفت احتمالات ثلاثة اما ان يكون المعلوم بالذات
له شيئا اعلى الكلي واحدا وذلك الكلي الا الاطلاع الحضوري ولا شبهة في هذا الاحتمال فان
هذا العلوم اذ كان مانعا عن فرض الشركة فيه عند احد ممن كان مانعا عنه من غير كابرة
مركة وثانيها ان يكون المعلوم بالعرض لها واحدا ويكون المعلوم بالذات لا واحدا ما لا يمنع عن فرض
الشركة فيه والمعلوم بالذات لا واحدا غير مانع عنه وهذا الاحتمال مع ما فيه لا دخل في تصحيح
المذكور كالا يخفى وثالثها ان يكون الشخص المعين هو المعلوم بالذات لا واحدا والمعلوم بالعرض
لا واحدا وهو تقسيم في الشرط وان كان شائعا في السطور لظهور بطلان اتحاد القسمين مصادم الشيء
في حكم لا احتمال الثاني في البطلان وما قاله لا حاجة الى ان علوم الممكنات المعتبرة التي

من المعلومات بذواتها والحوادث المتغايرة ان كانتا معلومتين بذواتهما لوجب
الوجود بالذات لزم التغير في علمه تعالى المتعلق بمعاني الشهود والعيني في الكلاسوي شون
عنه وان لم يكونا معلومتين له تعالى الا بالغرض اي بالعلم المتقدم على الايجاد لزم ان يعزب
عنه شيء باعتبار الوجود العيني وذلك عظيم الكبر او هذا انما المحير بهم واقول في توضيح هذا وتفصيله
بعد التلخيص والتنقيح مستعين بمعونة مجدد بين ان المعلوم بالذات عند الكبر في العلم الحصولي
هو الصورة الحاصلة عند العقل والا الصورة المعلومة بالعرض وفي العلم الحضوري يكون الكائن العيني
معلوما بالذات والبعد هذا الملخص كلام ابن انه اي اريد ان كل امر فرضه بطريق الاحساس
او التخيل الا ان نقض فرضي كما اشرك من المعلوم بالذات له تعالى بطريق التعقل الغير اللائق
من فرض الشركة فذلك لا يتصور الا بطريق الاطلاع الحضوري على الغير او علم الواجب تعالى
حضوري كالنور لا يكون علمه بذلك الامر ايضا حضوريا يكون ذلك الامر معلوما له بالذات
لا بالعرض والكلام في الشيء المعلوم بالذات واذا كان كذلك ويكون ذلك المفهوم
المعلوم بالذات مانعا عن فرض الشركة عند الواجب ايضا لا عندنا فقط لان المراد
المعنى المعلوم بالذات للواجب معلوم بالعرض لنا وادراكنا له بطريق الاحساس الا المانع
عن فرض الشركة حين ادراكه له فانه بطريق الحضور وعدم المانع من فرض الشركة فهو احمالا دخل له
في تصحيح كلام الحكماء لم يرتفع عنهم التشكيك اذ المقصود ان كل ما هو معلوم لنا بالوجه الجزئي التغير هو
معلوم له بالوجه الكلي وهو غير حاصل لانا نعلم الشيء بالوجه الجزئي علما حضوريا فلو كان
الواجب عالما بالنسبة بالوجه الكلي لم يكن علمه بها بالوجه الجزئي كما في الشيء الاول
وبكشف الاحتمال محال لانحصار الاحتمال التام وسوء عشرة اولا انه لو كان المعلوم بالذات
للواجب غير مانع عن فرض الشركة مع كونها غائبة من العيان اذ حضوره بالنسبة الى الله وجلى
الاحساس او التخيل المرجح المانع وكون هذا الحالة مع حسن ورخيص الكمال احتمال الشيء الاول
كل ما هو معلوم بالذات لنا بالعلم الحصولي الوجه الحاصل بطريق الاحساس معلوم له تعالى بالطريق

الاطلاع

الاطلاع الحضوري على الغير الا مع فرض الشركة وبه يصح كلام الحكماء وثانيا ان المنع عدم
المنع كما قرره الوجه انما هو بحسب الوجود الا ادراك لا بعلمه تعالى كلامه لا مع ان حصول
المنع وعدمه بحال العلم حيث قال الشبهة على من يحتاج الى المعلوم ثم قال الا ما ذكره
من قوله وبالجملة فهو الشبهة المشهورة عن الحكماء اي ليس العلم بالجزئيات المتغيرة وتقدم دفعها بعلمه
الموجه وغيره ان علمه تعالى بالجزئيات الكلاسوي شهرته عند لعل كتب وقال البعض ان تكثر بهم ليس
في العلم المتقدم على الايجاد ذات التعجب بل تكثرهم في العلم بالحضورات الزمانية بالتر
لم تحقق قبل الايجاد وانت تعلم ان هذا اشد منعا غيرهما ما تقله المحقق الدواني
الجواب عن الشبهة التي ذكرها الشارح ليس العلم بالجزئيات المتغيرة فتذكر ثم المراد من التعقل
في قول الموجه حيث قال بكل ما ادركه بطريق الاحساس والتخيل فهو مدرك للواجب
تعالى بطريق التعقل هو ادراك المحسوس والمتخيل بالعلم المتقدم على الايجاد والتخيل
بل بحضوره ذاته لانه لا يتوجه عليه ما اورده من ان هذا هو الذي تعاطاه الكلاسوي لكونه مستلزما للتغير
ويعلق بتكثرهم وذلك لما عرفت من ان الواجب تعالى عالم بالمحسوس والمتخيل بالعلم المتقدم على الايجاد
وفي حال الايجاد المحسوسات والمتخيلات حاضرة عنده غير غائبة عنه ولكن ذلك مستلزما
للتغير كما عرفت الا ان كلام في رسالة العلم وشرحها والظاهر ان الشارح من كلام الحكماء
قريب منه فقد اورد عليه السيد المحقق المدقق الجانب لا نطول الكلام بتفصيل ما ورد وما عليه مخافة
زيادة الاطناب قوله واما علمه تعالى فلا اختصاص له بها على القول بكون
علمه تعالى حضوريا وغير المعلوم يكون زمانيا اي واقعا في الزمان كما ذكره بعض الاعلام لكون
كل معلوم حادث في وقت معين حضوره في ذلك الوقت حادث يحصل حضوره
من الزمان ومالا اختصاص له بزمان اصلا هو العلم المتقدم على الايجاد والمراد من الذات
وهو العلم الاجمالي واما ما ذكره من ان المراد قبل الايجاد انما يعلم بالوجه الكلي فان كل
تحصيص من الكائنات قبل الايجاد يكون معلوما بالوجه الكلي منحصرا بحصص في وقت الا انه يكون معلوما جزئيا

ان هم

بلغ

على الوجه الكلي مانع عن وقوع التغير وهذا هو العلم التفصيلي بحسب ما ذكر اكثر الحكماء انه يلزمهم
عدم علمه تعالى بالجزئيات في الازل لوجه جرى فلا بد من التاويل وحاصل هذا التاويل المذكور في الشرح
ان علمه تعالى اي العلم الذي هو عين الذات لا اختصاص له بزمان ولا مكان لان ذاته
ليس بزماني ولا مكاني وكذا صفاته بناء على القول بزيادة الصفات على الذات فمن ليس ججج
الا زمنه ولا امكنة على السوية من غير تغير فهو علم بجميع الجزئيات وخصوصياتها الواقعة في اوقاتها من
غير تغير كالعلم بالكليات يعني كما ان العلم بالكليات غير متغير كذلك علمه بالجزئيات وخصوصياتها
على الوجه المذكور غير متغير فتوله يعلم الجزئيات لوجه كلي اي لوجه غير متغير كما ان الكلي النظم كذلك
قوله بل هي حاضرة عنده في اوقاتها اقول العلم لم يرد بالحضور الحضور الخارجي
الشخصي الذي وقت الادراك وكما هو الظاهر والا السوفة على ما ذكره بعض الاعلام من
انه لما كان كل منها حاضرا في وقته ولا يكون حاضرا قبل ذلك الوقت ولا بعد الوقت
الموجود فكان علمه تعالى بذوات الجزئيات المخصوصة باعتبار الوجود واحكامها الواقعة
في ازمنتها من حيث دخول الزمان فيها بحسب اتصافها الثلثة فلا يصح ان يشمل هذا العلم لا تغير
اصلا كالعلم بالكليات في الكيات الكل اخص ... عن ادراك ... تعالى ... غير معلومة
فتذكروا الا للاوجه لرد الذي يستفاد من كلام المصنف في شرح رسالة العلم ان العلم بالجزئيات
المتغيرة على وجه التغير انما يصح لمن يدرك ادراكا حسيا بالة جسمانية واقعة في وقت معين
ومكان معين اي العلم بالجزئيات المتغيرة على الوجه المدرك بالآلات الجسمانية منزه تعالى
لو كان مترها عنه قوله قال بعض الفضلاء انه بالكلام المذكور في المحاكمات والذي في شرح
في رسالة سيد العلماء ان مجرد ... العلم بالجزئيات على وجه كلي انه علمها على وجه انه في الكل
حيث قال وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي
قوله لا ما توهم بعضهم واورد عليه المولى الطوسي في التهافت ان ما ذهب
اليه الحكماء من ان العلم بالجزئيات المتشكلة يحتاج الى الآلات الجسمانية ينافي ما حمل الشارح

كلام المصنف ... (margin)

عما يحيط بعلمه واقول يمكن دفعه بما سينقل عن الفاضل الرومي في التهافت
في وضع المنافاة التي ذكرها الشارح بتحويه كيف ما ذهب اليه من ان المقصود من قول
الحكماء ان ادراك الجزئيات الجسمانية انما هو بالآلات الجسمانية انه كذلك اذا حصل ذلك
مطلق ثم اقول بيان حل مقصود الحكماء على ما ذكره ما سيذكره الشارح نقلا عن بعض الحكماء من
وجه عدم علمه بالجزئيات المتشكلة ايضا كالمتغيرة كما اكمل لكن ما نقله المحقق الطوسي في التهافت
عن الامام الرازي من ان الاولى ما ذهب اليه من ان العلم هو حصول الصورة ان لا يخبر
الباري تعالى ... الا على الجزئيات المتشكلة ايضا كالمتغيرة مع ان ما نقله الشارح عن بعض الحكماء
مذهبهم على ما لزمهم وانت خبير بان المشهور من قول الحكماء في علم الواجب تعالى
انه حضوري لا حصولي كما فصلنا قوله كيف وقد ذهب اليه هذا الكلام ما ذكره المصنف
في رسالة العلم والمذكور في التهافت للفاضل الرومي ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول لكن لا بكل وجه بل بوجه لا احساس فلا منافاة ما كل كيف واقول فيه بحث
لانهم قرروا ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ان العلم بالجزئيات الجسمانية بالوجوه
الجزئية انما هو بالآلات الجسمانية ولا يمكن ان يكون علمه بمعلولاته بواسطة او بلا واسطة الجزئيات الجسمانية
ذاته ... علم باسبابها علما تاما كما هو مسلم عندهم علمه تعالى على الوجه الكلي
الا منع من الذكر فالمنافاة بحالها ثم اقول لما قرروا ان العلم بالجزئيات الجسمانية
من حيث هي جزئية لا يكون الا بالاحساس يلزم ان لا يدرك العقل الفعال المعلى
هو من المبادي عندهم الجزئي الجسماني الا بالوجه الكلي فلم يلزم كون الواجب عالما بالجزئي
بالوجه الجزئي فلا يتم بيان المنافات الا تخصيص الاحساس بالادراك الجزئي ...
قوله واما ما اذا كان اضافة ... هذا كما ذكره بعض الاعلام لا على ما ... الحكم
والظاهر ان يقول لما اذا كان سواء اي مثل الذات الحضوري وكما هو المعلوم
قوله انا نجيب بالآلات ... لان كل جزئي جسماني لا يتغير بالبدن ... او بواسطة

تمي ... (margin)

المحل اذ ادراك كل منهما لا يتصور الا بالانطباع في مقدار والانطباع فيما لا مقدار له محض ممتنع
فيكون الانطباع بالالة الجسمانية واسوه عليها بكون ان يكون القوارض لوازم الوجود والى الغير
كالاحراق والاضاءة لا لاوازم الماهية فامتناع الانطباع فيما لا مقدار له يحكم لابد له من بيان
قوله قبل الوقوع وبعده اقول لو تم الدليل لدل على ان يكون عالما بها حال الوقوع والنفاد وحال
البقاء والفناء وبعد الفناء ايضا فعلم ان الاكتفاء علما بالحوادث حال من احوال في بيان
الدليل كالشبهة اذ لو علم الحادث حال الوقوع والبقاء والفناء لكان اى دث
ممكنا وواجبا وكذا بعد الفناء اذ لو كان عالما بعد الفناء لكان الفناء ايضا واجبا
وكونه ممكنا ظاهر لدوره فالمحصل بعمل الموضع لعموم احوال لو تم حلا له فيه الوجوه لزم
عدم تحقق حادث يلزم كون الحادث ممكنا لكونه حادثا وواجبا لما مر ان الممكن
مالم يجب من علم لم يوجد والجواب منع هذه المقدمة لكن هذا الوجه ان كان النقض
بالقاعدة المذكورة لا يستلزم المنع المذكور مع ان اثباتها متصور قوله والجواب
ما مر من ان العلم تابع للمعلوم وقد مر في مبحث العلم كلام فيه بحيث لا اشتراط ان
العلم لا يتوقف لو كان ما في الاثبات غير لازم الدور واجاب البعض بمنع اللزوم مستندا بانه
لا يعني بالتابعية هنا التاخر حتى يلزم الدور بل التوقف التطابق فان العلم الحكاية عن
المعلوم وحاصل انهما متطابقان والاصل في هذا التطابق هو المعلوم قوله فلا يكون العلم مفيدا
والحاصل الجواب ان كون العلم علة للمعلوم ومفيد الوجوده ممنوع لما مر ان العلم تابع للمعلوم
فلو كان تابعا له يكون المعلوم علة للمعلوم ومفيد الوجوده لكان العلم علة له والقول
انت تعلم ان هذا المنع لمقدمة لم يستند بيته المستدل بل استدل على وجوب
الحوادث بانه يعلم لو لم يكن واجبا لامكن ان لا يوجد اصلا لكن مع لزوم انقلاب
علمه تعالى جهلا اذ المفروض ان الواجب عالم به قبل وقوعه والمجيب لم يمنع مقدمة
من المقدمات المذكورة بل على غير قابلة للمنع ثم اقول الحوادث تكون معلولا للواجب

موجب للحوادث وعلمه عين ذاته فكيف يمنع كون علمه تعالى مفيدا لوجوده والحاصل انه لو ثبت
ان علمه تعالى فعلي وهو ما يكون سببا للمعلوم فكيف يمنع كون علمه تعالى مبدأ للسببية
الا ان يقال ان العلم الفعلي وهو ما يكون علمه سببا للمعلوم هو العلم التصوري الكلامي
العلم التصديقي على ما ذكره الشارح في مبحث العلم وقال بعض الاعلام لا يلزم من كون العلم تابعا
وغير علة ومفيد للوجوب ان لا يكون الحوادث واجبا لجواز استناده وجوبه الى امر آخر
كيف لا وقد دل الوجوب على ما يفيد البيان على وجوبه ولا يلزم من علم ذلك العلة المخصوصة لا بدل
على نفي العلة مطلقا واقول ان المجيب مانع ويكفيه الاحتمال ولا يلزمه دعوى اللزوم فيكفي
بعدم لزوم الوجوب للعلم وجواز استناده الى امر آخر خارج عن القانون والحوادث لا يكون
مقصوده ان السند هو كون العلم تابعا للمعلوم مرادا للمنع وهو منع كون العلم علة للمعلول
ومفيد الوجوده بطريق فالوجه ما ذكرنا ان منع علية العلم مما لا وجه له في الجواب
قوله ولو سلم اى لو سلم كون العلم علة للمعلوم ومفيد الوجوده فلا نسلم بطلان التالي
والثاني ينافي امكان الوجود مطلقا بل انما ينافي ما هو الوجوب والامكان لم بالذات
يلزم منه ما قاله بعض الاعلام من ان هذا الدليل على مذهب المصنف لان افعال العباد ليست
معلولة لعلم الواجب عنده فيه نظر ظاهر اذ الكلام على تقدير التسليم وهو ادعى الالزام
الخصم وليس هو مطابقا لمذهب ثم اقول ان المناسب ان يحصل الجواب ويقال ان اريد
بالامكان والوجوب الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فالملازمة ممنوعة وما ذكر
في البيان غير تام الظهور انه لا يلزم منه ان يكون الحوادث واجبا بالذات او اللازم
على تقدير علم كون الحوادث واجبا بالذات امكان ان لا يوجد الحوادث
امكانا ذاتيا ولا محذور فيه اذ كل حادث ممكن ذاتي كما اعترف المستدل به ايضا
لا يستلزم الانقلاب قطعا وان اريد بهما الامكان الوقوعي والوجوب
الغيري فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع اذ لا ينافي الامكان الذاتي الوجوب

والوجوب الغيري والى هذا اشار المص بقوله ويكن الخ قوله ه اتفق جمهور العقلاء
على انه الخ لا اتفاق لهم الا شرذمة قليلة على انه تعالى عالم قادر وكل عالم قادر حتى اما الصغرى
فبدلائل تفصيلا واما الكبرى فضرورى كما ذكره المص بقوله وكل قادر عالم الخ قوله انما صفة
الخ هذا قول الاشاعرة وبعض المعتزلة على ما في شرح المواقف واستدلوا على ذلك
بانه لولا اختصاصه بما يقتضيه يوجب صحة علم الكامل والقدرة الشاملة لكان اختصاصه
بالصفة المذكورة ترجيحا بلا مرجح واجيب اولا بان اختصاصه بتلك الصفة الموجبة للصحة
المذكورة ان كان لصفة وهكذا لزم التسلسل في الصفات الوجودية وهو محال فلا بد من
الانتهاء الى ما لا يكون اختصاصه به لاجل سبب الصفة فيكون ترجيحا بلا مرجح فالدليل
المذكور لزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح وثانيا بان لزوم الترجيح غير مسلم مستندا بان في انه
تعالى من الله وكيف يلزم الترجيح الكبرى بمعنى انه لا اختصاص له بل لا يلزم الترجيح
بلا مرجح ونقل عن المص في شرح رسالة سبيل العلم انه قال نعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة
عليهم السلم يعني به الامام الهمام محمد الباقر عليه السلام والتحية ان الكبرى عالما قادرا الا انه يهب
العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم والله سبحانه تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيتين
فانها كمالها وتتصور ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى
به والى الله المفزع انتهى والظاهر عنه العرب الشرط اى الكلام ومنه يطلب الاطلاق
الحي على الله تعالى لكونه واهبا للحيوة وكذا اطلاق سائر الصفات باعتبار الهبة قوله
قال الحكماء وابو الحسين الخ لكن مذهب الحكماء بل ما اطلع عليه من عبارة التحصيل ان الحي هو
المدرك الفعال وهذان الوصفان له تعالى بذاته ومعنى الحي بانه ان وجوده
له تعالى حصوله فان وجوده له تعالى هو كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة انتهى كلامه الا ان حاصله
حي بانه بمعنى ان وجوده الذي هو عين ذاته بمصدر لاثر الادراك والافعال الحيوة مصدق على ذاته

ان يحيث

بحيث يصدر عنه افعال الحيوة مصدق على ذاته انه يحيث يصدر عنه افعال الحيوة واثار
الادراك فرجع الى ما ذكره الشارح من كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر قوله
فقد مر في مبحث الكيفيات الخ وهو ان الحيوة صفة تقتضي الحس والحركة بشرط اعتدال
المزاج اعتدالا نوعيا وقد مر في الشرح هناك تفصيل الكلام فيه قوله مع استواء
نسبة الذات الى الكل الخ ولكون ذاته جابيا بالحيثية المساوية الى الاوقات كان يمكن نسبة
ذاته اليها على السوية قوله فذهب الاشاعرة الى انها الخ واصحهم جمهور المعتزلة
البصرية كما في شرح المواقف واحتجوا على ثبوت تلك الصفة الزائدة على العلم
والقدرة بان الضدين نسبتهما الى القدرة سواء اذ كما يمكن ان يقع بها احدهما يمكن
ان يقع بها الاخر عوض عنه وكذا وقوع كل منهما في وقت من الاوقات المعينة يمكن
من غير ترجيح وقت بالوقوع فيه من سائر الاوقات فلا بد من تخصيص اللزوم الترجيح لا مرجح وليس هو المخصص
هو القدرة لاستواء نسبتها اليهما والى الاوقات كما عرفت ولا العلم لانه تابع للوقوع
ان العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع منه فلا حكم له على الوقوع
في وقت معين تابع له لزوم الدور لا منه الخ مسلم للزوم الدور وهو لو كان العلم مطلقا لزم
عليه امور كالدليل الاول والمخصص شامل لما علا دليل كون الحيوة صفة زائدة بتوجيه هاهنا ان الذات
الى هذه الصفة لسبب التساوي للواو ظاهر من الاتصاف بها من ترجيح لزوم اجتماع
التسلسل او الترجيح بلا مرجح المثال فينبغي لزوم الحكم الدور وقد مر مشروحا معنى الثابت فلا يعقل
الثالث ان الصفة التي هي الارادة كما يمكن تعلقها باحد الضدين يمكن تعلقها بالاخر فلا بد
من مخصص اخر وهلم جرا واما بالجملة لمنع مسندا بان يكون ان يكون تعلقها باحد الضدين دون غيره
في وقت معين لذاتها المخصصة فلا حاجة الى صفة اخرى بعدها كما بره من كونه بحيث وشمل ذا
جار في القدرة بجواز ان تعلقها باحد الضدين لذاتها فلا تحتاج الى الارادة بل القدرة
مع العلم بالاصلح في الوقت المعين كاف لوقوع فيه وترك الوقت الراجح مسلم

كلهاهم

الترجيح بلا مرجح كيف الاشعره يجوزون الترجيح بلا مرجح وقد مر الكلام في استلزامه
ترجح اللازان بنى الكلام على الزام المعتزله **قوله** الى انهما هى العلم بالنفع ثم الذى هو
عين الذات كما عرفت واما الحاصل ان الاراده وكذا سائر الصفات الحقيقيه عين الذات
بمجرد الاعتبارات وترتب الاثار والذات باعتبار ترتب العلم بالنفع اراده وهى الداعى
على ما هو كالمخصص فالذات باعتبار انه منشا الاثار القدره على وجه زائد وباعتبار
ترتب اثر العلم بالاصلح على اراده ولا مخصص ثم وقيل ان الوالى سئل عن الحكماء تخصيص
مقدار الفلك الاعلى وتخصيص سائر الافلاك بمقاديرها او بزمان فاجاب
انهم عنه بان ذلك كالامور المتعلقه بالسلطان او ساير الحكماء عن الداعى مخصص ايجاد العالم
فى الان الذى اوجده وليس يلزم زمان لجاب العراقى ان ايجاد العالم فى ذلك الوقت
ايضا من متعلقات السلطان **قوله** اقول لم يرد السائل الدليل مقصود المصير كما ذكره بعض
الاعلام ان لها ارادات زائده على الذات الذى مخصص الذات لانها لو كانت زائده على الذات
فان كانت قديمه لزم المقصود وان كانت حادثه لزم التسلسل فى الارادات الزائده على الذات
قوله يعنى ان السمع دليل ثم قال بعض الاعلام ان هذا الاستدلال غير التقرير
حيث استدل على ان السمع دل على انه تعالى متصف بادراك المسموعات والمبصرات والمشموم
وبالجمله كل المحسوسات بالحواس الظاهره والباطنه والعقل مع استحالة الالات الا ان الكتاب
ان يقول يعنى ان السمع دل على انه عالم بجميع المحسوسات لا كونه سميعا بصيرا فقط وقال عن
المصنف انه قال فى شرح رسالة العلم انما كان السمع والبصر الظاهر اخص الحواس واشدها
مناسبه بالعقل جعلهما عنوانا العلم والاصل ذلك ان الاصل الاولى تعالى بالسمع والبصر
حتى الشامل والذائق واللامس عنوانهما العلم بالمسموعات والمبصرات والاولى الاختصار
فى ان كلام المصنف بظاهره عام لكن لما كان فى صدد بيان صفات الواجب وذكر انه
قادر وعالم وحى واراده فناسب ان كل كلامه هنا ان كونه سميعا وبصيرا المعلوم ايضا

الثالث

٤٣

هذا الشارح يعنى ان السمع دل على كونه سميعا بصيرا اى عالما بجميع المبصرات بل بجميع المعلومات
ان قد مر سابقا بالدليل العقلى لا يحتاج الى النقل هو كونه سميعا بصيرا اولا ما هو **قوله**
هذا وقد احتج الى بعض الاصحاب هذه العباره مذكوره فى المواقف والاصحاب فى الكلام
هم الاشاعره فالظاهر ان هذا احتجاج الاشاعره وتوجيهه انه تعالى حى اى وصفه الحياه
مع الذات توجب صحة العلم والقدره وكل ما له هذه الصفه يصح كونه سميعا بصيرا
اى عالما بالمسموع والمبصر كما هو راى الشيخ الاشعرى اوليس ان يتصف بالصفه الزائده
على العلم وكذا بالصفه الزائده على القدره كما هو راى اصحاب الشيخ الاشعرى اولى ان يتصف
بالصفه الزائده على العلم وكذا بالصفه الزائده على القدره كما هو راى اصحى الشيخ الاشعرى
ونسوق الكلام الى ما قال بعض الاعلام من ان حاصل هذا الدليل ان كمال التجرد
لا يمنع كمال التجرد يقتضى ادراك المسموعات والمبصرات بل ادراك
المحسوسات ولا تفاوت فى كون كمال التجرد مع كمال التجرد وهذا اثبات السميع البصير
نفسه ان حمل العباره على هذا المعنى بعيد مع ان الدليل للاشاعره كما فصلنا القول
ومن كل ما له هذه الصفه يصح كونه سميعا كما هو راى من الاصحى ثم لجواز لا يتم ثم
اخرى زائده على الذات لا بد من دليل **قوله** وهذه الحجه لا بد فيها من
اصل الحجه مذكوره فى المواقف وقد نقضها البته بحذف بعض المقدمات حيث
ذكر فيه المقدمه الثالثه المذكوره فى الشرح من مع اتصافه بصفة القدره لا او
بصفه بضدها اضد السمع والبصر الصمم والعمى وهما من صفات النقص مما فى المشكله
لكنا نمنع ما ورد عليه ايرادات الاول ما ذكره الشارح بقوله لا بد فيها من
بيان ان انتفاء الكل عن السمع والعمى ضدان لهما بل هما عدم الملكه لهما فلا يلزم من
انتفاء السمع والبصر اتصافه بهما لجواز انتفاء القابليه راس وح لا يحصل الثانى
ان عدم خلو المحل عن الشى وضده ممنوع فان الهواء خارج للالوان والطعوم المتضاده

لتعميم

الرابع ما سيذكره الشارح من قوله ايضا لا سبيل **قوله** وايضا لا سبيل

الى ايجاب اه هذا كما ذكره بعض الافاضل غير تام لظهور ان الوجوب اه مستلزم

لاستحالة النقص والالزم على الواجب تعالى فاقتصار بيان الاستحالة في الاجماع [illegible]

قوله احتج الشيخ اه معارضين بالادلة السمعية القطعية الدالة على انه تعالى سميع بصير

قوله الثالث اي اثبات السمع والبصر اه مستلزم لاثبات العلم والقدرة الا انا

نقول اثبات السمع والبصر هو القدرة والعلم ايضا اه وكلام الشارح يحتمل الكل

على التبع والنقض ايضا **قوله** والجواب ان كلا منهما اه اي لا ولى ان كلا منهما

عين العلم او صفة اه يشمل مذهب المصنف والمكتفي بها من الاشاعرة واقوال الحق

مذهب الحكماء ان السمع هو كادراك [illegible] المحسوسة من السامعة والابصار هو

كادراك [illegible] المحسوسة من الباصرة وما استحال على الله تعالى الا ان كان السمع

بالمعنى المراد ادراك المسموعات والابصار ادراك المبصرات فهما نوعان من

العلم [illegible] ارجاعهما الى القدرة [illegible] التنزل [illegible] سميعا بصيرا

بحيث لا يمكن انكاره وجب [illegible] فان [illegible] الشرع [illegible] ان

والاكثر [illegible] الواقع على [illegible] المطلوب [illegible] الا انه [illegible] المشمومات

والملموسات والمذوقات [illegible] علم فلا يتوجه ان الصفات [illegible] العلم

عين الذات [illegible] ارجاع كل الى الاول وتخصيص السمع والبصر بالذكر [illegible]

الى العلم [illegible] **قوله** على ثبوت

الكلام اه [illegible] التعليل [illegible] كل ما [illegible] على هذا

[illegible]

[illegible] الى [illegible]

فيلزم منه ان يكون قادرا على ايجاد الاصوات والحروف [illegible]

مثلا ان قادرا على ايجاد الكلام [illegible] الى [illegible] الكلام [illegible] يثبت

بعموم قدرته الكلام والكلام ايضا بمعنى الشيء من الحروف والاصوات [illegible]

قوله ليلزم الدور اه [illegible] الدور ان اثبات الكلام بقول النبي موقوف

على صدقه وصدقه موقوف على اخبار الله تعالى بصدقه بطريق التكلم فلزم الدور

وحاصل الدفع منع توقف اثبات صدق النبي على اخبار الله تعالى بكونه صادقا بل

بدلالة المعجزة كاقتدار انه اذا ادعى احد [illegible] على [illegible] وقد [illegible]

والدليل على صدق قوله هذه الامور الخارقة للعادة [illegible] التلبس

[illegible] صادق [illegible] العلم [illegible] على ان

هو الشخص الذي ثبت صدقه بالمعجزة اذ افعال الله تعالى [illegible] العقل

بصدق هذا الشخص [illegible] الا الاكتفاء اثبات النبوة الى اثبات العلم والقدرة

وان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى [illegible] الى [illegible] اثبات

الذات والصفات [illegible] اثبات النبوة بالمعجزة [illegible] الى [illegible] حيث قال

ان النبوة [illegible] بالمعجزة الخارقة للعادة المقرونة بالتحدي بعد اثبات علمه وقدرته

وان جميع الممكنات مستندة اليه [illegible] ان لزوم الدور [illegible]

لو توقف [illegible] على [illegible] ثبوت النبوة بالكلام بان [illegible]

الى رسول الله بمعنى ان الله تعالى [illegible] رسوله [illegible] حتى

تعالى ان هذه الدعوى [illegible] الكلام والدليل على ذلك [illegible] البلغاء

عن الاتيان باقصر سورة [illegible] بعد اثبات نبوته بالكلام [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] القرآن كلام [illegible] القرآن كلام [illegible]

ثبوته بالكلام [illegible] ان اثبات الكلام [illegible] بالشرع

[illegible] وجوه الاثبات [illegible] اثبات [illegible]

كلام النفس من الشرائع اليوم بعد اثبات الكلام بالشرع المتقدم لكون الكلام
انه صفة له تعالى وثبت بها الشرع **قوله** تنبيها على انه ليس معنا رضى او القول العقلة على
الصوت بالكل من الكلام بعجز الكلمة والا لا يتبع كونها متعارضين ولا يلتبع قوله من قرره
امتناع حمل النقيض او لو اراد كل الصوت منهما كلمة بل كلام حرف فيهما لا يمكن التوفيق
بينهما ان يراد بالكلام في الصوت بل الاول اما التكلم بمعنى المذكور او المعنى النفسي ومعنى
الثاني الكلام اللفظي ومع لا توجه لما قال بعض الاعلام انه لا حاجة الى التوفيق بل يمكن
ان يحمل الكلام الموسى الاول على معنى التكلم وفي الثاني على ما به التكلم فالحق ان التدافع
بين ذلك الموسى انما نشأ من اشتراك اللفظ وحمل الكلام المذكور فيهما على معنى واحد
وتوهم جريان حكم كل آخر فيه انتهى ورد صاحب التوجيه بعدها عن ما لا يخفى **قوله**
فالحنابلة والكرامية والحشوية **قوله** حروف واصوات اي من شأنها الوجود كما يدل
على ذلك قوله فهو الله وصفوا اكبر التهاس ساقط وانت خبير بانه منع متوجه عليهم
قوله حتى قال بعضهم جهلا ام قبل [illegible] والتحول انهم لما قلنا ان
كلام تعالى مخلوق ولفظ المخلوق مشترك بمعنى آخر [illegible] لم يجوزوا الاطلاق
باللفظ عليه [illegible] وتوقف على ان [illegible] الا انهم اعترفوا
بجميع [illegible] فقالوا انه غير مخلوق اي غير مخترع حتى الجلد [illegible]
[illegible] علموا انه [illegible] على كلامهم على [illegible] آخر ان
بعض [illegible] الذين كانوا [illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] الى كلامه [illegible] حدوث الكلام [illegible] انتهى [illegible] ان
[illegible] والخلاف [illegible] الظاهر ان [illegible] الاخير
[illegible] المصحف والمسموع [illegible] القرآن [illegible] الكتاب [illegible] بكلام [illegible]
[illegible] ان الذي [illegible] الكلام [illegible] بعد ان كان [illegible]

قوله واتفقوا اي اتفق [illegible] على التقاصد انه [illegible] الكرامية ان بعض [illegible]
وان [illegible] الضرورة [illegible] الى ان التكلم [illegible] مع حدوثه
قائم بذاته تعالى وانه تعالى [illegible] قول الله لا كلام وان كلامه [illegible] التكلم وهو قديم [illegible] حادث
[illegible] لا محدث و فرق بينهما بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
بالقدرة [illegible] محدث ان كان مباينا للذات فهو محدث [illegible] انتهى **قوله**
المعتزلة قالوا الكلام اي الكلام [illegible] التكلم [illegible] الكلام اللفظي لا المعنى المصدري
قوله ثبت [illegible] انه تعالى [illegible] قائما [illegible] قائم بالهواء
[illegible] الكيف [illegible] **قوله** [illegible]
لا [illegible] التكلم [illegible] **قوله** [illegible] انه خلق [illegible] مجرد
[illegible] التكلم كالابتداء [illegible] خلق كلام زيد [illegible] مذهب الاشعري [illegible] كان
التكلم بمعنى خلق الكلام عند المعتزلة كان التكلم خالق الكلام [illegible] التكلم [illegible]
الاشعري [illegible] الكلام اي الكلام [illegible] الاتيان [illegible] انه كلام زيد [illegible]
[illegible] الكلام ان اثبات التكلم [illegible] المذكور [illegible] ان
الله تعالى [illegible] خالق الكلام [illegible] خالق الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] خالق الكلام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] لا حاجة الى [illegible] السؤال [illegible] خلق الكلام
[illegible] تعالى [illegible] خلق كلام زيد [illegible] العقل
[illegible] وهو حادث [illegible]
[illegible] القدرة على [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الكلمات **قوله** لكنهم [illegible]
[illegible] كل كلام صفة له تعالى [illegible]

انه تفصيلا في شرحه واداي ابلغ منها كلام وليست صفة له بل هي صفة من اجزاء مرتبة متعاقبة في الوجود والوضع كبرى الاول مسلمة اي ايجاد الكلام بالفعل صفة الحافظ اي حادثة مجاب بان المراد المعنى الحقيقي للايجاد بالمعنى العصام الا انه فيه **قوله** وعلى الكلام ليس الا هي اي انه كل كلام متعاقب من الحروف والاصوات بل المعنى كلام معنى قائم بذاته ليس من كلمه الصوتي في النفس الشاعر بهذا هو المراد من قوله وهذا اصوتي الحيس الشاعر انما هي عين ذلك لانهم لا ينكرون الكلام اللفظي قطعا كما يشعر قوله فيه هو مدلول الكلام اللفظي فالمراد ما الكلام في قوله كلامه ليس بما عبر عن الكلام اللفظي اي الكلام الحسي الذي هو من الصفات الشتوية عندهم ولما يجيء في كلام موافق لما في شرح المقاصد ما حصله انه لا نزاع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله على المؤلف الذي يرجع اليه الكلامي التي هي من صفات الحروف واطلاق هذه اللفظ على حادثه وال على كلام القديم وقال البعض ولعل القول ان الكلام معنى احدهما الكلام فلا نهما ما به يتكلم فان ارادوا بقولهم كلام متعبد ليس من جنس الاصوات ان الكلام ليس من جنسها فرد عليهم ان الكلام مطلق اليس من جنس الاصوات والحروف الا انه لا يعني قولهم وهو مدلول الكلام اللفظي المركب الا ان يصرف عن ظاهره والا يصح ان يستع منه المعنى الحكمي ما يكون عليه انه قدم ان كان المراد بالتكلم المعنى الاشراقي الذي هو القدرة على التكلمات وان ارادوا انه التكلم كما يعم قولهم بل هو معنى قائم بذاته الا يصح التقول بان المدلول الى الشهود والعقل ويرد عليهم ايضا ان الكلام هذا المعنى مستند كالالفاظ الدالة على فلا يصح قولهم لان الكلام دال واما انه ليس الا المنهي الامر والنهي الخبر والاستفهام والنداء وما هو النعلق فان هذا الحكم اما يصح في الكلام بمعنى التكلم الا بمعنى ما به التكلم الا ان يراد به العلم الا جابي الذي هو عين الذات الحق او العلم الاشراقي الذي هو منشرع عنه وانه لا يخفى ما فيه و بالجملة الحكم بان الكلام بمعنى ما به التكلم معنى واحد قائم بذاته تعالى وهو مدلول الكلام

فانه من اتربع كما وجدت الى بعض الحكماء فان ما به التكلم ليس علما بالتكلم الا في الشهود والعقل ٣

اللفظ المركب من الحروف بدون رجوعه الى العلم كما حفظ الذي هو عبارة عن ذاته لا وجه معقوليته ومع ذلك الرجوع لا يصح الحكم لقيامه بذاته ثم لو قالوا بالعلم كالاجابي الواحد الزائد على ذاته يصح الرجوع المذكور لكن لا يرى المعتزلة معهم الا في مادته وكذلك الى مادة لا يرجع الى العلم كالاشراقي الزائد في التعقل الى القول لعل مرادهم ما به التكلم هو الكلام النفسي كما صرح وانه من الكلام في كونه مدلول الكلام اللفظي انه غير العلم والقدرة وهذا الكلام مشهور بينهم واستدلوا عليه بدليل ومن المشهور مسطور في محله وكله الا انه الى كلام النهي والخبر والاستفهام التعلق **قوله** تسمى القياس الاول اي اقول الاولى ان تصحح هذا القياس انما يصح على تقدير ان المراد بالكلمة الصوتي في كلمه او لو كانت كلمة ام ان المراد الكلام اللفظي الذي لا يستوي صفة له وقد عاد من يكون ذلك عندهم يحمل التعارض بين القياسين باعتبار كلمة الصوتي في البطء وافسدا من الرد والنقص القياسات القياس الشبعة المذاهب الاربع كونه جنس الاصوات او الحروف والكتابة والحنفية كلمه المتكلم بها حادثا والمتاخرون من المتكلمين المعتزلة الكلام الكرامية والحنابلة ونظروا الى مناظرات المعتزلة والاشاعرة وقيل هو في التحقيق ما به الى اثبات الكلام النفسي وعدمه والا فلا نزاع للاشاعرة في حدوث اللفظي وللمعتزلة في التلفظ النفسي لو ثبت **قوله** ان القرآن هو هذا الكلام اللفظي الحادث لعل الاشاعرة تقول المستفاد من هذه العبارة كيف ثم ما يعني بالكلام النفسي واللفظي وهذا هو المراد من الجواب المذكور في الشرح بقوله وجوابهم **قوله** من التخطي في شهادة النقص اي كيفية الزوال التسلسل اقوال قيل اسرار له هو ظهوره مستندا الى حج العرب حيث يقول انزل فلان من سورة اي اظهر من ولد هو ظهوره بالتعلم الى اللوح المحفوظ وهل هو انتسابه من اللوح المحفوظ مثله الى سماء الدنيا في ليلة القدر والاماجة نزل على النبوة وشرطه اتيان من نزل هو به متجاوزا و

لنعت العقل والكلام صفة والكلام كونه مطلق صفة له لعلاقته والله اعلم حرر

على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم في ثلث عشرين سنة وقيل ان الله تعالى علم جبريل هذا الكلام بلغته
فنزل جبريل به الى الارض به وعلم صاحبه وقيل النزول [illegible] العلو الى السفل
والحركة ههنا ثابتة لحمل هذا الحروف المشهور المحمول على الصوت وهو الظهور بالحركة
بعد السكون في مواطن الحق فهذا خلاصة ما قيل في النزول ههنا ما افيد في رسالة مفردة
وافيد فيها انه يمكن تعبير النزول بوجوه جسيمة منها ان النزول كثيرا ما يطلق ويعنى
به الحصول في المنزل والمنزل هو الذي يحصل فيه قرار واستقرار حال [illegible] في غير
تلك المواضع كل موضع استوفيه حال انه منزله ولا يلزم الشيء [illegible] عليه
اعلى وارفع من سائر مواضع مرتبها وقدسه وههنا كلام انه تعالى اذا اطلع الى [illegible] المنبر
صلى الله عليه وسلم متدرجا الى منزل [illegible] النبي من [illegible] الحفظ والتطبيق [illegible] الامر
هو عليه والامر عليه هو وليس فيه القرار والاستقرار في موضع قبل هذا بل كانه
شيء تقدم في المواضع بمرور الاستقرار كمرور المسافر فكانه محل الشيء الى قلب
النبي لم يبلغ الى منزل منها انه تعالى اوجد الكلام ليحفظ انما النبي صلى الله عليه وسلم حيث النزل ثم
وروحه منزله والذي يحل الشيء الى الموضع فيبلغ اليه كان بانزال منزله وهو
المعنى الذي يعرفه بالفارسي كان جو درسيد ومنها انه تعالى كان علم وعود به
يعلم النبي من كلامه هو العلم المعلم ووقف على منزله ومكانه [illegible] متعلم والمتعلم النبي
الى مصدر المعلم [illegible] ما اراد
التعلم ان [illegible] كبرق لامع ونور ساطع [illegible] على قلبه
عن منزله عالية واطلع الملك من افق له لا انه لم يعلم الا بعد هذا الابلاغ
وليس النزول بواسطة الملك [illegible] ولم يعرف فائدة ابلاغ الملك
على هذا الوجه **قوله** لان الكتابة بصورة اللفظ هو [illegible] لانك تكون كما
كان اللفظ بصورة الالفاظ [illegible] او المكتوب هو المصور على هذا التقدير

٢١٢

96

فالمصور في رسم الامام وذلك ان الحكم بصورة المنقوش على الرمل صح صح صح

ملزوم وذلك ان الحكم [illegible] حصل بحروف والصوت كان منقش
الذي بصورة على [illegible] **قوله** ايضا قسم من كلام الله تعالى احوال الوجهين
المذكورين على طريقة المشهور الشيخ ان اثبات الكلام انما هو بالسمع والقطعية الاجماع
على ان القرآن كلام الله وما اشتهر من خواص القرآن من كونه ذكرا عربيا منزلا مقروءا متلوا
مسموعا مكتوبا مقروءا [illegible] قابلا للنسخ [illegible] ارادة التكوين لا يعقد واذا
اريد معانيها الحقيقية الا على المؤلف المنتظم من الحروف [illegible] فهاهنا
معانيها الحقيقية [illegible] الموصوف بالخواص
المذكورة هو المعنى [illegible]
ظاهر **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والقول الاصح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]

منفصلا

محصل الجواب على الاصل واورده السيد السند على ما اعلم ثم الجواب ايراد من محصل ايراد
بعد التلخيص الشيخ على ما افيد في شرح رسالة اثبات الواجب ان مجرد ما اطلع عليه اشاره
في جواب دلايل المعتزله عن [illegible] اذ النزاع بين المعتزله والاشاعره انما هو في ان
القرآن ما هو هل المعنى القديم النفسي او المسموع المؤلف اللفظي فلا بد ان يحمل القرآن المتنازع
فيه في هذه الدعاوى على [illegible] حتى لا يكون النزاع لفظيا [illegible] الدعاوى ان النفسي ازلي
وانه مما يجب الاتفاق به والمتنازع فيه الثابت بالنفي هو موصوف الصفات المعدوده
وكل ما هو موصوف بتلك الصفات لم يكن القرآن المتنازع فيه لفظا وايضا طلب بالضروره
من الدين ان المتنازع فيه الواجب اعاده منظوم مؤلف مفتتح بالتحميد مختتم بالاستعاذه الا المعنى
كذلك لا المعنى الا اللفظ وح لا يصح في الجواب ان القرآن لفظ مشترك بين المعنى القديم النفسي
والمؤلف اللفظي الحادث لم يسلم انه المعنى هو المتعارف والمتنازع فيه وهو موصوف بما ذكر
او لا يكون الى المعنى اطلاق القرآن على المعنى النفسي [illegible] اشتراك اللفظ [illegible] الجواب
الصواب هو القدح في ادلتهم التي [illegible] ان القرآن المتنازع فيه [illegible]
الضروره التي ادعوها في ذلك انتهى [illegible] اورده [illegible] وقد عرفت مما ذكرنا
ان مراد المجيب منع حصر القرآن في اللفظ لكن ما سيذكره من كلام صاحب المواقف حمل على
ان القرآن [illegible] هو الكلام النفسي [illegible] ان الكلام النفسي
الذي هو مدلول اللفظي [illegible] اما ان يكون موجودا بالوجود العيني او الوجود الذهني
ضروره انحصار الوجود فيهما [illegible] الوجود العيني [illegible] الاول [illegible]
الى [illegible] الكلامية [illegible] موجود [illegible] الارض
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible]
مرادهم [illegible] ان الكلام [illegible] الى النفسي العقلي [illegible] ذكره

مانده ايراد

47

في رد الايراد الثاني انهم وان انكروا الوجود الذهني لكنهم اثبتوا الثبوت الذي هو
انفكاك عن الوجود بل الوجود الذهني [illegible] الثابتات [illegible]
في الاعيان الثابته [illegible] باعتبار الثبوت [illegible]
العلم بالاعيان الثابته [illegible] دفعه ان القول بالثبوت الذي هو انفكاك
عن الوجود وان [illegible] خلاف البداهه كما مر في بحث الوجود [illegible] الشرح
ثم القول بان [illegible] الواجب باعتبار الثبوت [illegible] قيام
العلم بالاعيان الثابته به تعالى [illegible] قوله الكلام [illegible] لسان [illegible]
نقل عن [illegible] الاصوات والحروف [illegible] ان
[illegible] المصحف [illegible] الحروف
يسمع [illegible] الحروف [illegible] المكتوب [illegible]
وكل مصحف وكل لسان [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] كتاب الشفاء قوله
[illegible] والاطلاق [illegible]
جديد [illegible] القول بان اطلاق الكلام [illegible]
[illegible] ذكره

بعض الاعلام بحمل كلام والظاهر ان المعنى المذكور مجاز **قوله** من جميع الجهات ا ه
هذا مخالف لظاهر قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي الايمن ونحوه الا ان يقال انه عليه السلام سمع
الصوت من جميع الجهات لجواز ان يكيف الهواء الذي وراءه من الاطراف
وقال بعض الاعلام لا خفاء في انه اذا كان سماع الصوت من جميع الجهات لكن الصوت
متعال الاعيان لان الصوت باعتبار الوجود العيني انما هو بالهواء فلا يرد حصول الكلام له
فلا يسمع الا من جهة مخصوصة فبعد التامل هذا الجواب يرجع الى الجواب الاول والقول فيه
بظاهر لجواز ان يحل الصوت في الهواء المحيط بموسى عليه السلام كما ذكرنا والعذاب من
حواليه وهذا مع خلاف العادة فلا رجوع لهذا الجواب الى الاول وما ذكره بقوله حاصل
الجواب الاول ان السمع على الصوت وحرف موجودين في الاعيان ولهذا اسمع من جميع الجهات
نفيه ان السماع من جميع الجهات غير ماخوذ في الجواب الاول اشار به الجواب السمع والحرف
من الجواب كما صورناه والفرق بين ولا حاجة الى حمل الجواب الثاني على ان المسموع لا في نظر
باعتبار وجوده العيني اذ تصورناه باعتبار الوجود العيني من الجواب كالحرف وهو يطلق
خرق العادة **قوله** من غير كسب للعبد فيه ا ه وغير ما هو عن حد الكرم ... فهم كلامه
بالصوت المذكور **قوله** ان اطلاق اسم المدلول ا ه جواب آخر عن دليل المعتزلة
وقد مر ما فيه **قوله** والحق ان اسم القول ا ه ويرجع الى هذا ما قال بعض الاعلام من
ان القول في الكلام مع ما يتكلم به معنى واحد قائم بذاته وهو مدلول الكلام اللفظي غير محتاج
قوله ويرشد لذا الشيخ في كتب المعلقات ا ه يعني انه ليس بعض بل ارتضى
اي دون ما ذكره شارح المواقف من ان الامر والنهي وغيرهما اوامر حقيقية احتمل ان
ما ذكر من انواع العبارة يحصل له كسب تعلقه بالاشياء مجاز ان لو جعلها ... ايضا
ايضا ... على ظاهره انه ... لا نفي ... المحقق الدواني العلامة لهذا اشار الشارح
السور وقيل الجواب عن الرابع ان الطلب والامر ... الكلام اللفظي ...

ان يا موسى اني انا الله ولا الاسماع ان يقال
ان الهواء المحيط من جانب الوادي مع

٩٩

٩٨

وقد مر ما فيه **قوله** وقد يجاب بان السؤال ا ه واجيب ايضا بان السمع الى انما
عن الحكم مطلق والامر الازلي ليس كذلك لترتب الحكم عليه فيما لا يزال وفرق بين هذا والمذكور
في الشرح ويتوجه عليهما انه لا فائدة في ... **قوله** طلب الرجل ا ه الظاهر
الى ليس طلبا بالفعل حقيقة بل صورة طلب كالامر **قوله** لكن لما استمر ا ه الحصر
لا يظهر فائدة ما الامر في الازل **قوله** وجوابها ان الكلام المحصل ان امره وكلامه ازلي
ابدي والتكليف كذا التكلم لموسى عليه السلام انما هو باعتبار التعلق الحادث ... من
المحدثين وانت خبير بانه ... مع ما قرره ا ه هو ان ما لا يحكي عن حادث
هو حادث والامر والكلام ليس من هذا القبيل لانه ما يحكي عن التعلق ازلا وفي اكثر
الاوقات **قوله** يعني خلق الحروف ا ه الظاهر ان المراد المعنى هو القدرة
على خلق الحروف **قوله** والاشك في ان مدار التكلم ا ه هذا ليس هو الكلام المعلل زعم
بعضهم انه دليل عقلي على الدعوى وضعفه ظاهر وانه انه مبني على ان كلام هو
التكلم ... بالكلام ا ه قال السيد ان في الكلام بيانات وكيفيات عارضة
للصوت القائم بالهواء المتحرك وان كان مقصوده بحقيقة الكلام الحروف قائمة بالهواء
والهواء ليس قائما بالمتكلم حتى يقال المتكلم ما قام به قائم بالمتكلم ما لم يسقط فاذن
نسبة الكلام الى المتكلم ليس بعبارة بل بسبب ايجاد المتكلم يعبر الحروف وعن بعضها
عن بعض ... الكلمات والمركب منها الا ان يعبر التكلم عن قيام به الكلام بل
الظاهر كما افيد ان المتكلم من قام به التكلم **قوله** لا من اوجد الكلام ا ه المتكلم
من قام به التكلم لا من قام به الكلام ويجوز ان يراد بالتكلم احداث الكلام وايجاده
وقد اشار اليه الشارح بقوله يعني اتصاف الباري تعالى بالتكلم يعني خلق الحروف
ا ه ونظير ذلك ان المتحرك من قام به الحركة لا من قام به الحركة لظهور ان مبدا
الاشتقاق فيهما هو التكلم والحركة لا الكلام والحركة وان طرف معنى الكلام ...

حران ما هو محل الحوادث حادث وصوت وكلام
والكلام الموصوف بالتعلق الحادث حادث
ان ما لا يحكي عن ... ح ح

ظهر عدم صحة قوله وهو في الكلام القديم واندفع بذلك ما ذكره السيد المحقق في حاشية الكشاف
من انه يمكن ان يقام برهان على اثبات الكلام النفسي يتوقف على الشرع على ان انه تعالى
متكلم والمتكلم عرفا من قام به الكلام بمعنى اللفظي المشتقات فلا بد ان يكون له كلام قديما
لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى والعبارات حادثة فله كلام مغاير للالفاظ والعبارات
قائم بذاته ووجه الاندفاع ظاهر قوله عالمي اكثر لوجوه من نفسه الظاهر ان هذا ليس
الا العلم وقد سبق في كلام الشارح ان الكلام النفسي غير العلم والارادة والكراهة وسائر
الصفات المشهورة قوله غير معقول اي غير معقول له اذ ليس له صفة زايدة على الذات
اصلا فلا يتصور ان يكون له الكلام النفسي بالتفسير المذكور او معناه انه لم يقل عليه دليل
عقلي لانه لا يعقل له دليل والمعتبر ان الثابت بالسمع والتواتر هو الكلام اللفظي
واما الكلام النفسي الذي يزعمون الاشاعرة انه معنى قائم بذاته تعالى وهو غير العلم والقدرة
والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة لم يقل عليه دليل عقلي ان انه تعالى متصف به وانه
ان يسماه بالكلام في لسان الشرع كان له تعالى كلام قديم واللفظ حادث وهو اللفظ
كلام اتفاقا فكان له كلامان قديم وحادث لكنه لم يثبت فالاحتراز عن الاقرار قول
بعد ... السكوت عن هذا الكلام لما يؤدي الى ... قال النبي صلعم دع ما يريبك الى
ما لا يريبك وما لا ريب فيه ان القرآن المتلو المسموع كلام الله وروايات الرواة
الثقات دلت على انه نزل اولا دفعة الى سماء الدنيا ثم نزل بعضها الى النبي
صلعم ... الى ... الشريعة والرواية ... انه تعالى ...
العالم واخترع اللوح والقلم ... كلام الله مكتوبا في اللوح المحفوظ ...
كل كلام على ... الماضي ... على ...
وعلى المستقبل ... والله اعلم ...
كذا ... بانه ... قدرته ... الا

فهو غير ثابت لا عقلا ولا نقلا والقيد
انه ان لم يثبت بشرعي او دليل عقلي
صح

۴۹

من يعلم ويعلم الناس فلا ... فقوم كل قول ... ان ... مكتوب فيه الكلام اسم
لها المؤلف الذي ... ومع ... اخر ... خصوصه ... ثم لا يجوز
المجاز والتجاوز عن الحقيقة الا ... الشارع واطلق الكلام على العلم الازلي او القدرة الحقيقية
كان له ... هذا المعنى الوجه والعلة ... المجاز ... في عبارة الشرع اذ لم يجز
بطهر ... المجاز ثم ... على ... ان كل حادث ...
ان ... الكلام ... العاري ... كلام ... ما افاده ...
الخ قوله ... في ... للاساس ... ان مدلول الكلام
اللفظي الذي ... كلاما ... العلم في الخبر والارادة في الامر
والكراهة ... انه ... دليل ... على ان الكلام النفسي غير العلم ما ذكره الشارح
هناك من ان الاشاعرة ... في الخبر الى ... في نفس المتكلم ...
للعلم لان المتكلم قد يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه واعترض عليه الشارح ...
ان المعنى النفسي في هذه الصورة هو ادراك مدلول الخبر اي حصوله مطلقا ...
في حاشية ... شرح العقايد ... انه ... في ... وليس ...
... ما ذكره ... على كلام الشارح ان ... النفسي ... العلم ...
المطلق ... والدليل ... ان ... النفسي غير الارادة انه قد يامر الرجل بما لا يريده
... لغرض ... فانه ...
... ان ... الوجود ... الصور ...
... ارادة ... ذلك ... النهي ...
واعترض ... المعنى النفسي الذي في النهي هو غير الكراهة لانه قد ينهى الرجل عما لا يكرهه
... النهي ...
فقال واعلم ان ... في حاشية شرح العقايد بعد ذكر ان الدليل المذكور ...

العلم المتعلق لا مطلق العلم قال ان المقابل للافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال
ان الكلام النفسي يكون من اقسام العبارات بعد تعقل العبارات وهو لولاها فان قولنا زيد عالم وريد يثبت
له القيام وتصف بالقيام الى غير ذلك عبارات عن واحد والانكار مكابرة ولا شك
ان مدلولات الالفاظ متغايرة وليس ذلك غير مدلول اللفظ ثم ان الشارح اوقع
النسبة بصور الاطراف والنسبة الى والايجاب وذلك المعنى عنده هو قصد بالعبارات فلا يصح يجد
ذلك المعنى ...عم علمه يرتفع النسبة وليس ذلك المعنى شاملا للعلوم وان كان الخبر عن الحالة
الذهنية والانكار مكابرة والله الموفق واقول اولا انه لا خفاء في ان المدلولات
المطابقية للعبارات المذكورة متغايرة وانها حكايات عن واحد والمدلولات المطابقية
للعبارات المذكورة ليست عين ذلك الواحد لكن لا نسلم ان ذلك كذلك عند الاذهان لقيام
ذلك الصورة المتصورة في الاذهان بل علم الحصول لا محالة والشك لا يكون المعنى
بالتشبيه وقيل لم يقصد ويجد اما ان اراد به يقصد بالحصار الحكاية عما في ضميره فلا نسلم انه
يجد ذلك المعنى الواحد الذي هو للاذهان ولو سلم فلا يجديه نفعا بل الذي يجده عند القصد
المذكور هو الحكاية عن كونه ساكنا في وقوع النسبة او قولهم مع عدم علمه لا حيرم والشك ظاهر
فلا يلزم ان لا يكون ذلك المعنى شاملا للعلوم كما حيله وثانيا ان الامر عن الحالة الاخيرة
وهي الارادة لا غيرها وكذا النهي عن الكراهة لا غيرها وبالجملة فلا نسلم انهما عبارتان عن غيرهما
والله الموفق للصواب **قوله** هو المعنى النفسي فهم كلامه اب هو قال بعض من الاعلام
لو كان الباعث تحرير ما ذكره امكن ان يحمل كلامه على ان المراد من الكلام الكلام اي المعنى
الذي ليست يحصى التعبير الكلام اللفظي طبعي وح يصح كلامه ... ما اورده اولا بما ذكره
صاحب المواقف انتهى اقول لا شك ان الكلام حكم اجزاء الاعتبار بما صرف **قوله**
واما العبارات فانما سمى كلاما لدلالته على ان الكلام كغيره عرفا هو المنتظم من
الحروف والتوالي بمجاز تسمية اصطلاحية وجه تسمية استعمالا في المعنى اللغوي الذي

مجاز اصطلاحيا **قوله** ويكون الكلام النفسي عنده امرا هذا ظاهر ان المراد
من الكلام المعنى كلام وعبارة الحرف الدوالي الى رسالة اثبات الذات والصفات
دل على خلاف ذلك حيث قال يجب حمل كلام الشيخ الاشعري على ان المراد
بالمعنى ما يقابل العين ويكون الكلام النفسي عنده مجموع اللفظ والمعنى والعلة حمل النسخ في
قول شارح المواقف شاملا للفظ والمعنى على شمول الكل للاجزاء والظاهر في
هذا المقام خلافه وعلى هذا الحمل قوله ويكون الكلام النفسي عاد وكما عن المراد بالمعنى ما يقابل
العين لا ما يقابل الكلام حتى مجموع اللفظ والمعنى بل اللفظ ان يكون اعم من اللفظ
مع لا يرد ما قال صاحب قوله وهو مكتوب الظهور ان المجموع ليس بمكتوب
بل المكتوب هو اللفظ كما ان الاول يكلف حينئذ في قوله مجموع اللفظ والمعنى عن اوار
على كلام صاحب المواقف ادوات بل ادلى ان مذهب الشيخ الاشعري ان كلامه
تعالى واحد في الازل وليس بامر والا نهي ولا خبر والا لصار واحد بحسب التعلق
كما ان علمه كذلك بل الوصف لا يطلق على الكلام اللفظي وانما يطلق على المعنى القائم باللفظ
بضرب من التكلف لانه يؤدي لان يكون النوع بين ما هو بالقوة اي بين الالفاظ
وبين ما هو بالفعل والتفاوت بحسب اجزاء الاجزاء لعدم اجتماعها
ليس قصورا الا انه وجه التوفيق وان وجب اختلاف الحقيقة فلا يكون الكلام بذاته
تعالى جنس الالفاظ وان لم يجب كان مالوف الفارسي وما يقوم بذاته تعالى
حقيقة واحدة والتفاوت بينهما انما يكون باجتماع الاجزاء وعدمه كان بعض صفاته الحقيقية
تعالى مجانسا لصفات المخلوقات وليس كذلك والقول في دفعها بان مقصود صاحب
المواقف المعنى هو المعنى النفسي الذي هو مدلول اللفظ كما ذكرنا ليصح المعارضة والتحرير
بالكلام النفسي وكونه مقروا ومكتوبا في المصاحف حقيقة كما هو صريح عبارته والواحد
الازلي الذي لا تعدد فيه من اقسام هو اصل فرد في هذا الكلام وهو العالم بذاته تعالى وهو

الطباق بما وصف المذكوره على فرده بما فى الذى هو الكلام اللفظى عن عنصره ما تقوم
بذاته هو غير اللفظى بل هو علم الرق بين القائم بذاته وبين ما تقوم بالقارى الا باجتماع
الاجزاء وعدمه سالى فى تعلقات الشرح على صاحب المواقف موافق لما صرح به السيد المحقق
فى شرحه لقوله وما يقال انه حيث ميل على ان القائم بذاته هو الملفوظ ولعل المدقق
اراد انى لا يجعل مواضع المعنى على الجميع او لا كالقضايا وثانيا على الحروف والاصوات
اوما يشبه الاصوات والمطلع ما ان كنت ان يراد له الوالد على الجميع لا يمكن حمله
على التلفظ بل يرجع الى الملفوظ كيف بعد وبعضها مما لا يتعلق الى التلفظ به كالتى
حكم التى تلاوته وسبق الى الخواطر قرب والمدقق اراد ان يحقق كلام الله تعالى
كلام ذكره فى تحقيق الحق بوجه ذكر كلاما اراد ان الحكمه وهى الفلسفه المذكوره مع كلام غير المذكور
فى هذا الشرح والحصر موافق لما ذكره فى اثبات الواجب ان صفة التكلم فيها عبارة عن
قوله بالتأليف الكلمات وترتيبها على الوجه الذى ينطبق على المعنى وهذه الصفة ضد الخرس
وهى مبدا الكلام النفسى وهى غير العلم فانها ليست كلاما ولكن كلامنا بل كلامنا هو الكلمات
التى رتبنا فى خيالنا لا غيره وما رتبه غيرنا وهو الكلام الغير اذا تمهد ذلك فنقول
كلام الله تعالى هو الكلمات التى رتبها الله تعالى فى العلم الازلى بصفة ازليه التى مبدا
تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة بحسب وجودها العلمى الازلى ايضا
بل الكلمات والكلام مطلق كل الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمى ليس كلام الله
الا ما رتبه الله تعالى بصفته من غير واسطة والكلمات لا تعاقب فيها فى الوجود العلمى
انما التعاقب فيها فى الوجود الخارجى بهذا الوجه كلام لفظى وهذا الكلام كلام ازلى
حقا يتوجه الى فى طلب جميع محقق وهذا الوجه مذهب الحكماء من ان كلامه تعالى
علمه وسائر ما يلزم مذهب المعتزلة من كون كلام الله تعالى قائما بغيره ومذهب الكراميه
من كونه محلا للحوادث ومذهب الحنابلة من قدم الحروف والاصوات مع ما به يتعاقبها

حيث قال بعد تحقيق الكلام النفسى وليس هذا
كلام صاحب المواقف من انه الا الحكمية
والحروف او ما يشبه الاصوات
والحروف والنقاط معا حكم

وكذا هذا ظاهر كلام معنوى لكانت من ان كلامه هو الحروف وليس كلاما حقيقة
وكلام صاحب المواقف من ان كلامه تعالى سمع كونه من كلام الحق سبحانه قائم بذاته
تعالى من غير ترتيب الترتيب على التصور كما انه سقط وافيه اولا انما التكلم
ان قوة التأليف صفة التكلم فيها والتكلم هو حصول الكلام بالفعل وظهوره لا مجرد قوة
فقط والا لكان الساكت زمانا فى حالة واحدة متكلما بالكلام النفسى بكلمات شتى متناقضة وانت
خبير بانه يمكن ان يكون مراد المدقق من التكلم كلما مما يحصل وحصول الكلام بالفعل هو التكلم
بالفعل ويكون الساكت زمانا متكلما بالمعنى كما هو بكلمات شتى متناقضة مما لا يحتاج اليه
وثانيا انه لو اغمض عن المناقشة بان يكون الصور الخيالية الفاظا وعبارات ايضا انطلاق الصورة
السمعية مساوية للمعلوم مع انه لا يتم ان كلام المتحقق هو الذى الصم ضمن خياله لا يجوز ان يكون
هو الذى الظهور فى حالة على ما هو المعروف فيها يقيد وثالثا ان قوله وهذه الصفة
ضد الخرس ممنوع لان الخرس هو الذى لا يستطيع او لا يمكن من التلفظ لا الذى لا يمكن
من نظم الكلمات فى الخيال بل هو قد يتمكن منه ويعبر عنه بالاشارة وفيه تأمل ورابعا
ان قوله وهى غير العلم ثم وما ذكر لبيانه غير تام اذ غاية ما يلزم من ذلك الا يكون علم
خاص لا غير مطلق العلم اذ لا يلزم من عدم تحقق كلام الغير لو خاص ان لا يتعلق به علم
مراد او يدخر اخرى ثم لا يجوز ان يكون تلك الصفة هو العلم الاكد والقول الظاهر فى كلام التى
ان يقال ان قوة التأليف من القدرة وهى غير العلم اى غير العلم النفسى ان كلام
الغير ليس كلاما لنا وما رتبنا فى الخيال هو علمنا لا غير وكذا ما رتبه الغير فى الخيال هو علم
الغير بالكلام فلم يثبت الكلام النفسى الذى غير العلم والقدرة وخامسا نقول ان قوله كلام الله
تعالى هو الكلمات التى ان اراد به ان كلام الله هو الكلام المركب الذى هو علمه تعالى
ومبدا تأليفها هو الصفة الازلية التى هى القدرة على ان الصفة او العلم الفعلى ثم ذكره
فتحكم بما بعد ذلك يكون كلامه ليس علما وغير القدرة وان اراد غير ذلك فغير مسلم ولم لا

ما ذكره وقال المدقق الدواني في اثبات الواجب استتار كلامه تعالى عن الفهم
فان كلام غيره تعالى معلوم له وليس كلامه كالكلام غيره معلوما لنا اذ ليس كلامنا الهي
واورد عليه بعض بانه لو لم يكن غيره ان علمنا باحوال الشيء علم الكل الالهي علمنا متعلق بعض احوال
وهو معلوم لنا وليس احواله فالحق ان بينهما تغاير احدهما علمنا بكلامه وثانيهما علمنا
بكلام غيره وتفاوت بينهما علم معا يمكن ان يوجد بكلامنا وليس لنا منهما كذلك واقول
هذا النقض متوجه على ما نقلنا في بيان التخلف على المدقق ثم قال المدقق الدواني في اثبات الواجب
ولما كان علمه تعالى واحدا محيطا بجميع المعلومات من جميع الوجوه كان كلامه ايضا واحدا مشتملا
على اقسام من الكتب والصحف واللغات المختلفة وسائر الالفاظ والاشارات ولما كان
كلامه ازليا كان خطابا متوجها الى المخاطب المقدر اذ لا مخاطب موجود في الازل ويكون المعنى
والحضور بالاستقبال فيه بالنسبة الى الزمان المقدر لكن طلب المقدر فلا اشكال في ورود
بعضها بصورة الماضي وبعضها بصورة المستقبل والغير او الامر كيف ما اقسم ثم تحول الكلام والوحي
الى العلم كان علما خاصا لا كل علم مع انه صرح بانه غيره والى ما شاء الله ان يكون كلاما واحدا
عبرانيا وعربيا وسريانيا وفارسيا وغيرها بحسب اوقات وقد يقال وفي توجيه
بان حقيقة المعنى في الكلام هذا لا يعلم بطرق اذ لا يتصور المعنى شيئا كذلك هذا وقال بعض
الاعلام ان كلام المدقق بالاخرة يرجع الى كلام صاحب المواقف واقول فيه نظر ظاهر
يظهر لمن تأمل في كلامهما قوله يجب حمله على حدوثه وعدم حدوث اللفظ اه قال المدقق
الدواني لكن يتصور ان يكون الصوت القائم بذاته تعالى او الصفات القائمة بها متجددة بحسب ما
ان يقال الكلام الاصوات القائمة به تعالى مع عدم ترتب وقابلية مترتبة لتعلق القدرة وقال
بعض الاعلام ان صاحب المواقف لم يرجع الكلام النفسي الى المذكور بصفة تعالى
لبرد الاعتراض المذكور بل الظاهر ان مراده من اللفظ والمعنى ما اراد تعالى وارادته
كونه قائما بصورة العلمية اه تعالى على ما ذهب اليه الحكماء اهل الاتحاد انه راجع الى العلم لقال

المذهب

المذهب واقول ما اراد بالصفة هو الصفات بل ما اراد ان المذكور على صاحب المواقف
والجواب محل نظر اذ قيام ما اراد اشار الى ذاته تعالى ببعض ان يسمى ذلك الا ان صوته تعالى
ولكن المقصود كلام حقيقة لا يجري التعلق السمعي في المواقف عن بعض كونه صفة له
والقول بان المقصود انه راجع الى العلم لعل ما هو المنقول عنه من ارجاع الى العلم وقدم
تفصيل الجواب لوضوح منع مع كثرة الى ما فيه قوله قال بعض الفضلاء ان
هو السيد المحقق وهو ما ذكره في شرح المواقف قوله والجواب ما ذكرناه وقد عرفت
ما في الجواب المذكور فيه كذا قوله ومن انكر كلامه ما بين الدفتين اه حوالة ما ذكره
صاحب المواقف من ان مراده عدم تكفير من انكر كلاميه ما بين الدفتين حقيقة والظاهر كما ذكره
بعض الاعلام اطلاق الكلام على ما بين الدفتين والعبارات بلا قرينة وهذا امارة كونه
حقيقة فيها والمقصود صاحب المواقف ان ما بين الدفتين كلام الله حقيقة وعلم هذا
من الدين ضرورة فيكون انكار كلامه حقيقة انكار ما علم من الدين ضرورة ومن اعلم
ما هو من ضروريات الدين كان قطعا والجواب ان لا نسلم كونه من ضروريات الدين مستندا
بان الضروري كون ما بين الدفتين كلام الله واما كونه حقيقة فلم يعلم من الدين ضرورة فتدبر
قوله وما ذكر من ان مرتب اه ونقل اجيب عنه بان المراد من اللفظ اللفظ
القائم بذاته تعالى ومن اللفظ اللفظ القائم بها عن غيره بالتلفظ فرقا بينهما واستعار
بان اللفظ الحادث كالمعدوم عرفا ولهذا كان الحق بعدم اللفظ مع
حدوث اللفظ ثابتا فيقال انه امتنع اراد اه و ورد عليه قوله يجب حمله عليه
عن حدوث اللفظ من ان هذا لا يكمل تعين لان الادلة دالة على حدوث القران ومن
اللفظ والواحد والكمال لمسمى القران ووجه الدفع ان هذا القران هو اللفظ
القائم بالحادث لا اللفظ القائم به اه قدم والغير انه صرح في المواقف في الموقف
لان الخطاب اللفظي دون الخاطب به واللفظ القائم به انه يلزم احداث الخاطب

في الازل الا بعيد ان يقال ان اعترف صاحب المواقف على [illegible] الشرك الا رضاء الموفق
فانه قال في جواب كلام [illegible] ولا [illegible] العبارة ان ذلك في اللفظ واما الكلام
النفسي [illegible] ولكن [illegible] على الشرك ثم اقول كون القول يقوم الملفوظ مع
حدوث الملفوظ [illegible] اذ اللفظ القائم بذاته لا [illegible] لعدم اي [illegible] اقول
الكسبي والمذكور في الشرح [illegible] اذ القول [illegible] مثل القول [illegible] جمعه اجزاء
في الوجود [illegible] ولعل [illegible] وغيره كلام في الكلام النفسي [illegible] وجود
في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فللقرآن
وجود عيني وهو القائم بذاته تعالى وهو قوام [illegible] الذي هو من صفات النفس ووجود
ذهني كما في حافظ القرآن ووجود في العبارة وهو لسان القارئ ووجود كتبي وهو المكتوب
في المصحف وهو بهذه الوجودات الثلث حادث واطلاق القرآن على المكتوب
والملفوظ والمتلو والمحفوظ مجاز [illegible] القائم [illegible] ولا [illegible] ان
على ان لكل صورة [illegible] ان لكل حرف [illegible] ذلك
في [illegible] الكلام القديم [illegible] والبصر [illegible] الجارحة
كما انه ادراك [illegible] مدركه [illegible] ادراكه
فلا [illegible] الانفس [illegible] كلام كتاب [illegible] صواب [illegible] الكم
[illegible] ان كلامه لوجوده [illegible] كان
ذكر [illegible] يسمع كلام [illegible] عبارة [illegible]
[illegible] كالانبياء والصحابة [illegible]
والعدد من الصفات النفسية [illegible] اطلاق القرآن على المكتوب الملفوظ مجاز [illegible]
كما ان الصوت [illegible] وان اصطلح [illegible]
وان القول [illegible] العقل الا ان [illegible] السامع [illegible]

والقائد

١٠٤

والقائد المعنى [illegible] اي لا افهم الا [illegible] ان افهم [illegible] الكلام
ان المعروف المشهور عند الجمهور من لفظ الكلام معنى هو لفظ وان اصطلح [illegible] اطلاقه
على المعنى لكان معنى آخر غير المعنى المعروف الكلام في الكلام المعنى العرفي الشرعي فاقول الكلام
بهذا المعنى على ما [illegible] الملفوظ [illegible] وكلام [illegible] هو الذي [illegible]
اي جسم [illegible] الكيف بالصوت والحرف عبارة وفي [illegible] النفسي [illegible]
كتابه [illegible] ان يقال له تعالى انه متكلم فان المتكلم [illegible] الكلام لا محله
الذي قام به كما عرفت والذي قرره المتكلمون الاشاعرة ومعتزلة من ان المتكلم من اتصف
من قام به او محاربه كلام فيه اشتباه والتباس فان الكلام وهو المركب من الحروف
والكلمات العارضة للاصوات [illegible] المتكلم [illegible] انما [illegible] او [illegible] قطع
حادث [illegible] من المخارج والالات [illegible] الاشتباه [illegible] ان المتكلم
مشتق من الكلام [illegible] قيام الكلام بالمتكلم على ما هو مقتضى اللغة العربية المشتق
[illegible] الكلام [illegible] المعتزلة [illegible] المشتق [illegible]
قيام المبدأ [illegible] بل [illegible] الموجود [illegible] في لسان
ملك او نبي [illegible] ان [illegible] تعالى [illegible] اي خالق الكلام
في لسان غيره فاقول [illegible] ان الكلام الذي [illegible] الكلام وهو [illegible] من الحروف
[illegible] والمتكلم مشتق من [illegible] الكلام الذي [illegible] الكلام [illegible]
قيام المبدأ [illegible] المشتق [illegible] الكلام بالمتكلم على ما هو [illegible]
ثم كلام المعتزلة في تقريرهم ان الكلام في لسان [illegible] او ملك وانه يتكلم [illegible]
[illegible] اصول [illegible] ان النبي او الملك [illegible] الكلام كان
كلامه [illegible] واشارة [illegible] منه [illegible] اختيار [illegible] ظاهر
من [illegible] كلام [illegible] ثم لو سلم ان الكلام الذي [illegible] الكلام [illegible] اشتقاق

[illegible] الكلام [illegible]
موجودا [illegible]

الكلم فصدق الشى بواسطة قيام المبدا بالغير بخلاف اعراب عن الوف
واللغة ولا تفهم الحكم لعدم لزوم قيام المبداء والقائم لعرة فلعل التامل فى هذا
لا يخفى عليك ان الصف لم يصح ويرى ان الذى اراى هو مقصود انه تعالى متكلم بكلام
انشاء بعد رية قابل ولا يرى قرب المحا ورجل هو شان كان انسان فما كلمك
بسمع او بصره والى سمع منه اوكم انه تعالى ما انشاء حسم سائى مركب او البناء
منقوشا ما يرى من موسى عم الى التوراة منقوش فيها اراد الهداية الوحى
من مخالفه اذ ان المعتزلة الواهى اما انه لسان ملك او فى شى وفى هذا
استعماء عن مشكلات ان يكون او كلكلام ان كان مكتوبا فى اللوح الا ان
كلام الغير مكتوب على انه لوجوده بعبارة مرة اخرى اذ عكس هكذا او حيا ان سطراليه وبهذا
يظهر فرق ما بين الكلام الآتى والحرث المصطفوى والتكليم فيه كلام النعم لا يخفى
على اول النهى وان المتشابه الكلام من التى لا يدل اولا اقوام الا فهام **قوله**
ومحسه انه لا يفعل القبيح ام انه لا يجوز ان يعلم حتى يطابق ما ادى على ان الكذب
عليه تعالى محال وكذلك ان من ما هى الرعوى غير الواقع ومع يحل قوله لا يحمل القبيح
على طهر **قوله** وتركها لواجب عليه تعالى لو اول هذه المقدمة ما انه تعالى حكيم
لا يموت عند كامل سلام العالم فلا ينع فى كلام الكذب قطعا وهذا هو المراد من تحالك
الكذب عليه لكان ملاما عز مخصوص مع المعتزلة **قوله** والسمع على انه تعالى قدم ام اقول
انت خبير بان الدليل على هذا المطلوب لا يثبت به الا جماع الكافى فى اثبات الى عرب
فلمكشف به اولا على عدم اطلاق الكلام كما تقرر ثم اقول لكن هو الدليل بان محال الكذب
نقص وهو من لوازم الامكان والله تعالى منزه عن كالامكان فافهم **قوله** قيل فى الوجه
اى الوجه سهو به لكن بيانه غير هى السهو انما كالا على **قوله** الكلم الا ان بقصد والكذب فى
المعتزلة قائلين بصدقه تعالى الكلام اللفظى وهو لا يعلم عندهم لا غير ولا لزام اتم تقصير

يكون قائلين بصدقه تعالى ولعل المراد بعد الهم اثبات صدق الكلام اللفظى الحقيقة مسلم عندهم
قوله بيان صدقه تعالى الكلام اللفظى الى الحق لا اعتقاد المعتزلة **قوله**
اقول اى مع الصدق والكذب قال البعض كالاعلام الى ان الكلام اللفظى يتصوره
من دون تقسيم الى المعنى المقصود من قصد الالق من دون الاعتقاد بل من كلامه الاعتقاد
بمعنى الايام فى شرح المواقف كذب الكلام النفسى الذى هو صفة له تعالى من
كذب الكلام اللفظى فلا يلزم من مراد اى ان الكلمات والحروف الدالة على المدلول
الكاذب السمعى صفة له تعالى بل انما يلزم فى الصفة بصورة واحدة من الحاد
الكلام اللفظى مع الاعتقاد وبقوله هاذ الكان اللفظ كاذبا لزم السمعى صفته فلم يلزم
من كذب الكلام اللفظى كذب النفسى مطلق وهذا هو المراد الى ما هو المسند المحقق
واقول لكن انا نعلم الكلام لا يثبت بما ان له تعالى علم بجميع ما يكون طه وقادر
على الجميع فلا تصور الحادث الحروف والكلمات الكلمات منه على قصد الالف و
من دون الاعتقاد بقوله مفروض هو حق ما منزه عنه فتعقيب الصورة الثالثة وهى
مسلم للبعض به صورتها حق فى **قوله** لكنا نعلم بالضرورة ان من علم شان
الممكنة اى اقول ان اراد بالامكان من الممكان الدهى هذا مذهب انه يسلم الا كيده
او يجوز ان يكون محالا فى الواقع كما فى الواجب تعالى وان اراد بالامكان الوقوعى
لم اذ الواجب تعالى ما لم شئ ولا يمكن امكانا وقوعيا ان تحرعنه لا ما على ما هو
واجب شئ هو الى اصل الدليل مكابرة من كله اذ العقل يحكم بداهة بان من علم شان
مخصوصا الموجب فى الحكمة امكانا وقوعيا ان تحرعنه لا على ما هو كلمه فالهم
قوله فان قيل الاخبار عن النبى ان الطار البطال للحمد بالمذكوره
وان اورد الا ان ايراد عليها بطلاق المنع كما ذكرنا مستند الموت البعض انه مع
النقض **قوله** لا يمكن الجواب لتل ما ان له تتوجه عليه ما ذكره بعض من الاعلام الخ

اوتعليكونا

قرروا ان الكلام النفسي مدلول اللفظي وكذبه لا يتصور الا بكذب النفسي وكذب النفسي
قديم الى آخر الكلام واقول لا كان كذب اللفظي بكذب النفسي لا يجاب اليه كذب
اللفظي او النفسي صادق لنقله مدلوله اللفظي كاذبا يلزم ان يكون النفسي صادقا وكاذبا
معا واسع **قوله** مستمر الوجود ابدا لا يدل على ان البقاء استمرار الوجود لا الوجود
المستمر والاستدلال الشيخ لا يتوقف على هذا حيث ادعى انه غير الموجود وهو غير مسلم
ثم كلام الشيخ لا يتوقف على العدم كغير الصفات الزائدة على الذات كما يدل عليه قوله فلا به
ان يقوم معنى هو المعاد كما في العالم والقادر **قوله** ان كان ابدا ام والتزى
هو كما في الابدي **قوله** ونقض بكونه وثبات فانه غير الوجود ام معدوده كما ذكره السيد
المحقق في شرح المواقف ان البقاء حصل بعد ما لم يكن والحدوث ازال بعد ان كان
لانه الخروج من العدم الى الوجود عند الشيخ لا مسبوقية الوجود بالعدم فان قيل ذلك
ما ذكره البعض من الاعلام من انه لا يقال ان يقول ان الحدوث صفة الوجود وبناء على
انه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم **قوله** ولا يعنى لو كان سوى الوجود ام
اقول لعله تسامح في العبارة اذ استمرار الوجود ليس هو الوجود المستمر والعدد الكتاب
التسامح منقول الشيخ الى قوله والمعقول منه استمرار الوجود يعني الوجود المستمر واما
ان الظاهر ان مقصود المصنف ان البقاء ليس صفة زائدة على الذات بل هو عين
بل هو عين الذات كما في العلم والقدرة وساير الصفات فكان الذات باعتبار
كونها منشاء الانكشاف علم وباعتبار كونها مبدا التاثير قدرة كذلك باعتبار
انها وجود مستمر ازلا وابدا اسرمدا والدليل الاول على عدم العام من على بطلان الوجوب لا
كما لا يخفى فلا توجه لما ذكره البعض الاعلام من انه يجب حمل الكلام المصنف على ان وجوب الوجود
يدل على نفي الزيادة في الجايع والوجه عدم التوجيه لعه ما حررنا ظاهر حتى انه تم ما ذكره من
ان الشرح لا لوافق المتن اذ كلام المصنف ليس الا في عدم زيادة السرمدية التي هي اخص

لا مطلق والا اكمل ان الدلائل
المذكورة لا يدل على نفي
الزيادة في الجايع صح

ثم البقاء

118

هو البقاء ثم كلام الشارح انما هو في عدم زيادة البقاء الذي هو السرمدية كما عرفت
او ما يدل على نفي زيادة البقاء مطلق يدل على نفي زيادة البقاء الخاص كما لا يخفى فتوهم ان الدليل
الاول والرابع لا يوافق كلام المصنف من ان وجوب الوجود يدل على نفي الزيادة اذ لم يوجد
وجوب الوجود في شيء منها اول الكلام اذ يمكن ان يقول ان قول الشارح والله اعلم لوجوه
يدل على ان الدلائل المذكورة بما ذكرها المصنف يدل على نفي زيادة مطلق البقاء لا ان الانسب من ذلك
ان يحمل كلها مطلق على كلام عبارة المصنف وعدم انطباق الثالث والرابع
على عبارة غير مضر ثم اعلم ان الوجود عين الذات عند المصنف فالدليل الدال على ان
البقاء ليس زايدا على الوجود دال على نفي الزيادة على الذات ولكن البقاء استمرار
الوجود من الشرع على الوجود مغايرة للذات محل كلام فلا توجه لما ذكره بعض الكلام
الاول ان الكلام من ان تمام الدليل على عدم زيادة البقاء على الوجود لا على الذات كما هو الظاهر فهو ظاهر
قوله اقول مسعود الى الوجه الاول اقول هذا غير مسلم وما ذكره في البيان غير تام
اذ الكلام على تقدير ان يفسر البقاء بصفة يعلل بها الوجود كما يدل عليه قول المستدل
واذا فسر البقاء بصفة اه ولا خفاء في ان البقاء على هذا التفسير غير الوجود ومع غير
محصل الشرح من الكلام ان الواجب لو كان باقيا بهذا المعنى لكان واجبا لذاته ولا بالعبارة
في الوجود الى غير الذات وهو البقاء بالمعنى المذكور فالعود الى الوجه الاول وكما سوا ان
كان من **قوله** فان كان موصوفا بالبقاء اه اقول الاولى الاقتصار على النقل لو كان
البقاء صفة زايدة لا يفتقر في الوجود الى الذات كما صرح به في المختار
الصفة الى الموصوف ضروري ولزم الدور لما ذكره ومع لا حاجة الى المذكور
قوله لان افتقار الصفة الى في الوجود الى الذات ضروري بمعنى العلوم الحاصلة
في الهيولى اذ الهيولى محتاجة في الوجود الى الصورة والجواب ان الصفة الموجودة هي
الصورة المشخصة محتاجة الى الهيولى في الوجود والهيولى مفتقرة الى صورة ما في الوجود

لا الى الصورة المخصصة كما يكشف فالمورد اشهر من ان الحال المحتاج الى المحل في الوجود عرض حصنم
ثم فيلزم ان يكون الصورة المخصصة حالة في الهيولى عرضا وفي المقام كلام مذكور في حاشية
المحصل المورد الى بحث قيام الوجود بالماهية **قوله** ورابعها ان التغاير الخ
هذا ايراد على الزيادة في الخارج لا مطلق **قوله** منع لجواز الخ اقول محصل السؤال
منع لزوم التسلسل مستندا بجواز ان يكون عارضا للبعض فقط نفسه ولا حاجة للجواب
الى الحوار مستند السائل مقابلة بالمعارضة الى نوع اخر من لجواز على الحركة
مع كونه بمكن بعدا لاجب الحال الاستدلال على الدعوى مع انه مورد المنع الظ
كالابحر **قوله** لا يمكن تعدد الواجب الخ اقول لو تعدد الواجب يلزم ان يكون
اما واجبا وغير واجب ممكنا وغير ممكن معا وانه بيان الملازمة ان مجموع الواجب
بلا اعتبار الهيئة الاجتماعية موجود متعدد وان كان الموجود الواحد موجودا حقيقة في الواقع
كذلك الموجود المتعدد موجود في الواقع والاشك ان كل واحد منها عين المجموع والمجموع محتاج
الى الواحد الذي هو غيره دائما وجودا والمحتاج الى الغير ممكن فيكون المجموع ممكنا فيلزم
كونه ممكنا غير واجب ثم ان المجموع لو كان غير ممكن اما اولا فلان وجود الممكن زائد على
ذاته كما مر في مبحث الوجود من هذا الكتاب فيكون وجود المجموع غير ذاته فيكون ممكنا زائدا عليه
مع انه قد سبق في الكتاب ان وجود الواجب عين ذاته فوجود المجموع الواجبي عين
مجموع الذات اي وجود المجموع عين مجموع الوجودين اللذين كل منهما عين الذات فلا يكون
ممكنا واذا لم يكن ممكنا يكون واجبا لانحصار الموجود فيهما وثانيا انه لو كان ممكنا
لجاز انفراده اذا وجد النظر الى غير ملاحظة خارج كما هو شأن الممكن مع انه لا يجوز
انفراد المجموع المذكور اذ هو عبارة عن عدد اي كل منهما ممتنع العدم لذاته فالمجموع غير ممكن
فيكون واجبا فثبت انه لو تعدد يكون المجموع واجبا وغير واجب ممكنا وغير ممكن
وهذا الشق من التعدد نوع لا تعلق المحتاج الى الغير ان يكون ممكنا اذا جاز انفراده

والاجاز

كذلك فالمراد ان المقدمة المذكورة ممنوعة كما ذكرنا غير قابلة للمنع بل يحتاج المذكور
من لوازم الامكان ولهذا اقرروا امتناع تركب الواجب وعدم جواز كون الواجب
متعددا متعددا في التعدد ماخوذ في البرهان فالتعدد المستلزم للمتناقضين محال
وقد نبهنا على وجود المجموع في اثناء التقرير وبعض المناقشات فيه مع جوابه موكول
الى التعليق على مبحث العلة والمعلول من هذا الشرح وقد يستدل على امتناع التعدد
بانه لو كان احد الواجبين على تقدير التعدد قادرا على منع الاخر الذي هو غيره عن
الايجاد لامكن ان يتعلق ارادته بعدم ذلك الاخر والعاجز لا يكون واجبا اذ العجز من لوازم
الامكان وان لم يكن قادرا على ذلك على منع غيره يكون عاجزا فلم يكن واجبا فلو تعدد
الواجب لزم امكان ما فرض واجبا والقول بكلي الاختيار الذي لا اختيار معه لزوم
العجز مستندا بانه انما يلزم كذلك اذا امكان منع الواجب مستحيلا لتعدد او ليس
كذلك كان اعدام نفسه غير مقدور والظاهر ان هذا الوجه اختصار للحجة المسماة ببرهان
التمانع المشهور ومحصوله ان احد الواجبين على فرض التعدد ان كان قادرا على اراد ايجاد شيء
واراد الاخر عدمه فلا يخلو اما ان يقع مراد واحد فان حصل مرادهما معا لزم كون الشيء الواحد
موجودا ومعدوما في آن واحد وان لم يحصل شيء منهما يلزم ارتفاع النقيضين وان حصل
مراد احدهما على الترجيح يلزم الترجيح بلا مرجح مع عجز احدهما وان حصل الترجيح بالمرجح كان الاخر والعاجز
لا يكون واجبا ويتوجه على هذا ايراد مشهور لم يتوجه على ما لم ينه اجوبة يكون اتفاقهما
تحت الجميع التخالف بينهما فلم يلزم شيء من المحذورات والمدفوع ذكرناه في رسالة مسماة
هو ان كلا من الواجبين لا يخالف الاخر في الحكمة الا انه لا يمتاز كل منهما بالتعين الزائد
على الذات عن الاخر وقد تقرر انه لا امر يزاد على ذات الواجب ويحكم بالتخالف
مقتضيا لهما ومراد بهما ارادة وقوعها ولتوفق الكلام المراد وبتساويها اراد واعلم
ان برهان التمانع ما ذكره الامام الرازي في اسرار التنزيل واورد عليه منع الفلكيها

في الارادة مستندة ايان كل واحد منهما عليم حكيم فيعلم كل منهما ان احد الضدين يقع
في وقت معين وآخر لا يقع فيه وان الحكمة في ايجاد كذا وما علم الله انه لا يقع
يمتنع ان يقع لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وما هو خلاف الحكمة يمتنع في الحكيم فلا يقع خلافه عن الحكيم
فكيف يمكن ... الارادة واجاب عنه بان العلم والحكمة لو كانا مرجحين للارادة لما علم ... الوقوع
والامتناع وقوع خلافه لزم ايجاب الموجب ... والكلام في الوجود ... اثبات
القادر المختار واقول قد عرفت في مبحث القدرة ما سوده على ... الايجاب مع ان الترجيح
محل كلام وسوده ايضا ما اقول وهو انه يجوز ان لا يقع مرادهما وارد الى التمنع
ثم لجواز وقوع العدم ... الآخر ... انه اما ... الاثبات بالسبب ... علة الوجود
لوجود المتعارض والتمانع ... سبب الوجود وسبب العدم اذ لو كان كل منهما مانع عن تأثير
الآخر يقع العدم لعدم علة الوجود وقد فسر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
بما يرجع الى البرهان التمانع وارد عليه ايراد مشهور وهو ان ... ان الاله
المعبود بالحق لم يكن متعددا في الزمان الماضي والاول ... يعدد مطلقا والقول
~~بانه يجوز ان يكون التعدد مطلقا~~ في اي زمان كان ... التعدد مطلق والقول
بانه يجوز ان يكون التعدد مستلزما للفساد في الماضي لا مطلق ... كالالوهية
اولى ... ذكر ... الدواني ... رسالة اثبات الواجب ... الصفات
الواجب للسلامة ... لو تعدد الواجب لجميع الواجبين ... امر
الامر ... العارض موجودا اما ان يكون واحدا وهو باطل ... الموارض
الى كل واحد وهو ينافي الوجوب واما ان يكون ممكنا وهو ايضا باطل لان الممكن
الموجود لا بد له من علة فاعلية مستقلة سواء كان من كل من الواجبين اولا والعلة
هناك ... بصورتي ... ان يستحيل التوارد ... لاستحالة ان يكون ... فاعلا
لنفسه ومستقلا مستقلا ... وهو واحد منهما وهو ايضا محال ... الحكم

ولما احتمل ... بما كان ... والزمان ... التعدد
وانه لما كان ... التعدد
بكون التعدد باطلا صح

الى الواحد

١١٧

الى الواحد ... كالتكثير ... فلا ... عليه ... يقول لعدم ترجيح احدهما مال ... عليه
على الآخر واما ... عنه وهو ايضا باطل ... اللتى ... علية المسئلة ولو تعدد
الواجب لزم ... موجود ... والواجب ... والمجموع ... المعلول ... كا
في ... والمجرد ... الوجود الذهني ... اذ الوجود ... الذي هو
المجموع ... الاجمالي التفصيل ... ولا ... الا ...
هو الحاصل ما ذكره بعد الملاحظة فان قلت لا نسلم ان المجموع له علة ... عليه ... ولو كان
له علة كذلك لكان ... المجموع او جزؤه او خارج عنه والكل باطل لما مر في الدليل
قلت احتياج المجموع الى الفاعل المذكور ... كما ذكره وما ذكرت في السند محذور
... على التعدد ... في الدليل ... التعدد ... لاستلزامه المحذور المذكور ثم اقول
يمكن تقرير اصل الدليل بوجه آخر وهو انه لو تعدد الواجب ... التعدد ممكن لاحتياجه
في الوجود الى كل واحد والممكن الموجود لا بد له من علة فاعلية ... لاستحالته
... الكل ...
... الكثرة ... العلة ...
برهان آخر مذكور في بعض الرسائل وهو انه لو تعدد الواجب فاما ان يكون ...
في ذلك التعدد او يختلف ... لا يكون ... الكثرة ... والاكانت
... الكثرة ... الواحد ... وجوب الوجود عارضا
لهما وكل عارض معلول ... العروض ... او ... وبطلان ... لا
للاستلزامه كون الشيء علة لوجود نفسه واما الثاني فهو ... في المعلقات
وجوب الوجود لا يكون ... الكثرة بالعدد والا لكان معلولا وهذا مجمل ما ذكرناه مفصلا
وهو برهان ... مختصر ... والقول ... الكثرة ... الواجب ... ان ...
... على الكثرة ... الكثرة

اذ لو اتصف ذلك لم يحمل واحد منها حينئذ لكون المتصف موجب فهو منتف للتعدد ما يحق
واحد مسلم لحمل الكثير دون الواحد وهو لطالقطى اذ الكثير مركب من الوحدات
بالضرورة فلولا ذلك كان مهيتها واحدة اى محموعة فهي واحد بأن يحمل فرد واحدا
ومرجح هذا الى الحمل على الحاد اى ان المعنى الواحد لا يكثر مادام اللام لو وجد واحد منها لان
كل واحد منه يكفي مطالع ذلك المعنى واذا لم يكن واحد لم يكن كثيره ايضا لان الكثير مركب
من الاحاد واذا فرضنا ان الوجب المعنى الواحد مكثرة ذاته ابطل الكثرة انتهى واذا لم
يكن حملها على الكثير لذاتها يكون بسبب من خارج سلم ان المعنى يتعدد فرد له معلولا
كما في التشخص العارضي وان اختلف معه الواحد يكفي وجوب الوجود والذى هو معنى
واحد عارضا لها وكل عارض محتاج الى المعروض فيكون معلولا اما للمعروض فقط
او للمعروض مع الغير وكل منهما باطل اما الاول فلان المعروض لما كان علة لوجوب
الوجود وكان مقدما عليه بالوجوب ضرورة لتقدم العلة على المعلول بالوجوب
ووجوب الوجوب واحد مسلم ان المعنى التى علة لوجود نفسه واما الثانى فهو اخص لو خلية
من الخارج عن المعروض فى وجود العارض اى وجوب وجود المعروض فلما كان المعروض
من الظهر وهذا المذكور محصل ما نقل عن الشيخ او المحذور اللازم كما عرفت معلولية وجوب
الوجود كما هو صريح عبارة الشيخ اذ على تقدير عدم التكثر ليس بعض افراد الواجبة
يكفى وجوب الوجود معلولا سواء اختلف افراده المتعددة اولا او الكثرة فى سقط
ما قيل ان كلام الشيخ انما يتم لو فصل اذ لو كان الحملف فى كل من افراد معلوله
الواجب لذاته وليس كذلك هذا اعادة الكلام فى تحرير هذا البرهان وبرهن مع
كما اراد ايضا مانه ان اراد بقوله وحمل بالاول لكونه واحد منحصر في انها انها
لا يكفي محمولة على كثرتى فى المستفاد وان اراد انه ذاتها لا يكفي علة مانها على كثرتى فمسلم
لكن لخطاب لازم ولا تم ان حمل معنى على كثيرتين يستلزم ان لا يكفى ذلك المعنى العدد وجه

الامر فانما

الدهر احصار الشى والمطلوب لازم كما عرفت لبنى امور الاول ما افيد ان لو كان
وعلى الثانى لكون وجوب الوجود عارضا ان اراد عروضا خارجيا وان اراد انتزاعيا
او مطلقا فمسلم لكن لا نسلم ان كل عارض معلول لمستنده لمان كون التشخص عارضا كما اشتباه
وغيره ما فيه الا انما قيل ان المراد على الثانى لكون وجوب الوجود عارضا لا يكفى لحاظه
او يجوز على الفرض المذكور ان يكون وجوب الوجود جزءا لها او لاحدهما او عارضا للاخر
او عينا لاحدهما جزءا او عارضا للاخر واقول الحمل هنا بمعنى على من تركب الواجب
من الاجزاء لكن بقى احتمال كون وجوب الوجود عينا لاحدهما وعارضا للاخر وبطلان
كونه عارضا للاخر وان كان ظاهرا بما تقدم الا انه لا يجرى نفيها الى تصحيح العبارة
والقول بان كلا منهما واجب الوجود فالتزام كون وجوب الوجود عينا لاحدهما
مع كونه آخر مستتر ما التزم طارح على كلف السالف ما قيل انه يجوز ان يكون العارض علة
كما ان الصورة الجسمية عارضة للهيولى وعلة لها وفيه ايضا ما فيه وما ذكره بطلان كون
وجوب الوجود عارضا انه مع امرادها لكونه على الدليل المشهور وحاصل الدليل انه لو تعدد
الواجب لاشترك في وجوب الوجود وامتاز كل منهما عن الاخر بالمعنى مسلم تركب الواجب
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وقد ثبت بطلان الواجب المركب كما مر انه يجوز ان يكون
ما به الاشتراك امر وجوب الوجود عرضا لهما المعنى امتاز كل منهما عن الاخر بذاته وحده
الدفع ان كون وجوب الوجود عارضا يستلزم كونه معلولا كما مر ونقل عن الشيخ الى النظر ليلا
على ان عرضية وجوب الوجود يستلزم الامكان اذ كل عرضى ممكن والشى ما لم يجب لم يوجد
سواء كان علة لوجود نفسه او لغيره انتهى واقول يمكن دفعه ايضا بان الواجب هو ما اذا
لوحظ مجرد ذاته يمنع عليه العدم وعلى تقدير تعدد الواجب وكون وجوب الوجود عرضا لهما يلزم
خلاف المفروض لانه اذ لوحظ مجرد ذات كل منهما مع قطع النظر عن الخارج لا يحكم العقل
بامتناع العدم فلا يكون شى منهما واجبا وفيه منع دقيق فافهم وما ذكره بعض من الكلام

ووجوب الوجود المقول عليهما عرض وقد عرفت بطلان هذا الاحتمال فلا يعقل وقال
بعض الاعلام انا نتصور النفس الناطقة اذا ادركت الوجوب المفهوم الانتزاعي الذي هو مغاير
للذات في التعقل وانما ادركت الوجود الحقيقي الذي هو عين الذات حقيقة [illegible]
او لا انفصال بين الذات والوجود الحقيقي الذي هو موجود بذاته ووحدته [illegible] على
هذا تم الدليل ويندفع ايراد الشارح فتأمل **قوله** وايضا لو كان الواجب اكثر
من واحد الخ اقول لعل هذا الممكن الواجب واحد ايضا اذ لو كان واحدا لكان التعين
[illegible] من الوجود والتعين لزم اولا [illegible] جواز الوجود [illegible] التعين وانه
[illegible] اذ كل موجود متعين او جواز التعين دون الوجود وهو ايضا محال لاستلزامه كون الواجب
ممكنا حيث التعين [illegible] بلا وجوب لعدم انفكاك وجوده عن الوجوب
[illegible] ان كان الوجود بالتعين لزم تقدم الوجود على نفسه [illegible]
لعدم العلة [illegible] المعلول [illegible] وان كان التعين بالوجود او كلاهما بالذات لزم خلاف
المفروض وهو كونه واحدا لان تعين المعلول لازم كما ذكره [illegible] الوجود [illegible]
ان وجوده علة التعين والعلة تغاير المعلول [illegible] لم يكن الموجود الذي هو [illegible] متعينا
والا دار او التسلسل وان كانا لامر منفصل لم يكن الواجب واجبا لعموم الدليلات
لزم عموم الواجب [illegible] وجود [illegible] واصلا والجواب بانه [illegible] الوحدة
يجوز ان يكون التعين عين الذات [illegible] انه لو كان واحدا لكان له تعين [illegible]
التعدد ايضا لجواز ان يكون تعين كل منهما عين الذات مع [illegible] الاشتراك
[illegible] الجواب عن هذا النقض باختيار ان التعين بالوجود [illegible] لزوم خلاف المفروض
[illegible] بانه ان كان الموجود متعينا في مرتبة كونه علة التعين [illegible]
والدور [illegible] كون الموجود متعينا في الواقع لا في المرتبة [illegible] لان وجوده اذا
كان علة التعين لكان الواجب [illegible] الا ان يقال ان

ان وجوب الوجود هو كمال الوجود والصرف الذي [illegible] واحد [illegible] والحجب [illegible]
[illegible] والواجب [illegible] عبارة عن وجوده [illegible]
[illegible] عنوان هذا [illegible] وراء طور [illegible] والوهم ما ذكره [illegible] الاستدلال الذي اورده
الشيخ [illegible] **قوله** والا لانعدم اللازم [illegible] اقول [illegible] الكل
لزم عموم الواجب [illegible] ذلك علوا كبيرا [illegible] ان اللازم انه لو كان موجودا لكان
اما واحدا او كثيرا لا جائز ان يكون كثيرا لما ذكره ولا جائز ان يكون واحدا ايضا
[illegible] الذي [illegible] هذا الوجود الواحد [illegible] ان كان [illegible] الوجود [illegible]
المشترك بين جميع الموجودات [illegible] تعدد الوجود [illegible]
وان كان معللا بامر منفصل عن الوجود [illegible] بالذات لامتناع احتياج الواجب
في تعينه الى امر منفصل والجواب ان الواجب [illegible] والتعين [illegible]
[illegible] اشتراك [illegible] التعدد [illegible] الوجود عرضيا وان [illegible] كل منهما
عن [illegible] لا بامر منفصل وكذا الجواب بان احتياج الواجب في تعينه الى امر منفصل
عن الوجود [illegible] الواحد [illegible] عليهما الوجود المشترك
معنى مشترك [illegible] التعدد [illegible] كل منهما ليس منفصلا عن مفهوم الواجب
[illegible] ذات الواجب كما ذكره الشارح **قوله** معللا بامر منفصل عن المفهوم الواجب [illegible]
اقول [illegible] التعدد [illegible] عين الذات [illegible] **قوله**
[illegible] ان الوجود [illegible] التعين [illegible]
لا يقتضي الامتناع في الوجود **قوله** لا لاحتمال الانفصال [illegible] ان [illegible]
او مفهوم الواجب نفس ذات الواجب هذا [illegible] ما ذكرنا [illegible] معللة التعين
بنفس [illegible] ذكره انه لا انفصال بين الذات ومفهوم الواجب [illegible] **قوله**
[illegible]

[illegible]

١١٠

المستدل لا نسلم ذلك بل فيه قوله لزم عموم الوجوب على نفسه انما يرد اذا
كان وجود العوض وجوب المعلول واما اذا انتفى يرد انه يلزم الدور او التسلسل فالاظهر
عدم كما يقتضيه عبارته لزم عموم الشيء على نفسه وقال بعض الاعلام يحصله انه لا حاجة الى اعتبار التلازم
في اتمام الدليل بل يكفي ان يقال [illegible] واما ان لم يعتبر مستلزما للوجوب او لم يكن
[illegible] مستلزما له لم يكن الوجوب [illegible] وان كان لزم اما عموم الشيء على نفسه او عدم
التعدد مع فرض التعدد او عدم كون الواجب واجبا انتهى كلامه ولا يخفى انه سالم عن بعض [illegible]
المذكوره في الشرح قوله لا يتعين ان الوجوب في الوجوب وان كان [illegible] اعتبار
الا انه ليس اخص اعيانا [illegible] الوجود [illegible] على النقض [illegible] يقول ان
الشيخ [illegible] العلة على المعلول بالوجود والوجوب [illegible] الموجود اي يعني [illegible]
الوجود في [illegible] الا ايضا فالمعلوم وقال بعض الاعلام المراد من وجوب الوجود هو الوجود
المتحقق الموكد الذي يحقق الواجب باعتباره ولا شك [illegible] ان الواجب
فاسد مع الشيخ كالاول وهو ظاهر وكذا [illegible] لان وجوب بالذات ليس الا الوجود المتحقق
[illegible] لو كان [illegible] بوجوب الذات بالمعنى المذكور لزم تقدم الوجود على نفسه [illegible] فيه
واللازم [illegible] الشيء [illegible] الوجوب [illegible] لا غيره [illegible] قوله لو اراد ما يتعين
الوجوب [illegible] التعلق [illegible] والوجوب قوله وان جاز [illegible] اقول
[illegible] ان [illegible] ان اراد [illegible] القول [illegible] فاللزوم [illegible] بطلان اللازم
[illegible] والمستند ظاهر وان اراد [illegible] واللازم [illegible] واستدلال [illegible] اسرار
الشرك [illegible] بوجوه [illegible] برهان التمانع [illegible] انه لو فرض الهان [illegible]
وقوع [illegible] استغناء [illegible] المتعدد [illegible] كل [illegible] الاخر
[illegible] الاحتياج [illegible] في شيء واحد [illegible] بيان الملازمة ان المفروض
كون كل منهما قادرا على جميع [illegible] منهما [illegible] الاخر فاذا اتفقا على الايجاد

الوجود

١١٠

[illegible] على انا نقول ان [illegible]

المقدورات لا يجب وقوع مقدور معين باحدهما او لي وقوعه بالاخر لكون كل منهما مريدا
مستقلا [illegible] وسلم ما ذكرنا اقول ان اللازم جواز وقوع كل مقدور [illegible] يجوز
ان لا يصح [illegible] الكل [illegible] لو لزم [illegible] يجوز ان
لا يكون [illegible] المذكور [illegible] انه لو فرض الهين [illegible] اولا و
[illegible] مستقلا [illegible] برهان التمانع وكذا [illegible] ان لا يحدث [illegible] يخالف
[illegible] اقول [illegible] على الشيء [illegible] ان منع الواجب على [illegible]
يجوز ان [illegible] لا [illegible] الكلمات اصلا والكلام [illegible] الاول [illegible] الرابع
انه لو فرض الهان لابد من امتياز كل منهما عن الاخر [illegible] ان كان [illegible]
[illegible] وان لم يكن [illegible] بالموصوف [illegible]
والناقص [illegible] ان ما به [illegible] ان كان [illegible] ما به [illegible] في [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
بان [illegible] فلا يلزم [illegible] ما به [illegible] كل منهما
[illegible] ان [illegible] ما به [illegible] كل [illegible]
ان [illegible] الاخر [illegible] في الوجود [illegible] الوجوه
[illegible] قوله اي الواجب [illegible] لم
[illegible] اقول لو كان [illegible] الكل [illegible] المثلان [illegible]
[illegible] الشرح [illegible] ان وجوب
الوجود يدل على [illegible] الشريك [illegible] الواجب [illegible] اي معنى
ايضا [illegible] قوله [illegible] ان الواجب [illegible]
اقول [illegible] الوجود يدل [illegible] التركيب اي [illegible] كما ذكره الشارح [illegible] فهذا [illegible]

لم يبق في كلام صاحب الرسالة الا ان الغرض منه ... بما في الكل لا في كل اجزاء وتركيبه
وتحليله اليها سواء كانت خارجية او لا والمعبر بحرف المعنى عن عموم القسمة المعنى بالاطلاق
قوله انه يعني اي غير منقسم الى كل اجزاء سواء كانت معه او لم موجودة او لا بحيث له اجزاء كالجنس
والفصل واما ما قسمه الكل الى اجزاء خارجية وهو المقسم كما في تقسيم الكل الى الحكم بالعدد والحس
الحركات المذكورة والفصل وتعبيره عن عموم القسمة المعنى ... في لعض ... واما ... مطلق
وحمل المعنى الواحد على ما في ... الشيخ ان كلامه ... عدم قبول القسمة مطلقا سواء كان
على كل اجزاء او الى الجزئيات ولم يظهر ان عدم قبول القسمة مطلقا معنا ... بل
الظاهر قوله المعنى ان مراده عموم القسمة مطلقا ويكفي بيان ... ان الامرية
بعد عموم القسمة الى الاجزاء او مطلقا ... عموم التعدد بالبيان ... في الشيخ في التوحيد
من انه يدل على الكثير من الواحد او عرض وجوب الوجود والكل منها باطل كما فصلت
فيجب ان الاحدية ... بعموم القسمة المعنى وقد فصل الكلام في الواحدية في نفي الشريك والاحدية
فيما علقنا على الفارسي في رسالة المصنف في رسالة اثبات الواجب لعموم المعنى ونشرحها
بعد التلخيص والتفصيل والتنقيح ان الواجب لو كان منقسما الى اجزاء فكل جزء منه ان
كان واجبا لزم تعدده وان واحد منها واجبا كان الواجب هو الجزء الا بعد ... الجزء الواجب
وان لم يكن شيء منها واجبا فان كانت اجزاؤه موجودة في الخارج بالفعل لزم امكانه
واللازم كما بطلان اللازم ظاهر وان كانت معه اجزاء موجودة بالقوة لكانت ذات الجزء ... ممكنة
لتحصله الحكم المتصل الواحد اقرب الى الوجود لان تحصل ذات الكل الى
الوجود وقد فرض ان شيئا من الاجزاء ليس بواجب فلزم ان يكون ذات الكل اقرب
من الوجود من الوجود ... الواجب الذي هو الكل منع ان الجزء موجود بالقوة الجزء
وان كان جزء الكلية ... العقل ... الوهم الا ان محل الجزء بعينه محل ذات
الجزء ... ذات ... العموم وذات الجزء ... اقرب الى الوجود من الكل فقط

وان لم تكن

في الكل كالمتصل الواحد الكل التام
على ما هو الحق ... بالقوة كما للاجزاء
الوهمية ... المتصل الواحد

كانت له اجزاء عقلية كالجنس والفصل ماخوذة من كل منهما من امر خارجي بان يكون الجنس ماخوذة
من المادة والفصل من الصورة لزم امكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ... بانه لو كان
للواجب اجزاء فان كان كل منها او البعض منها واجبا لزم تعدد الواجب وان لم يكن شيء
منها واجبا فان كانت معه لزم امكان الواجب وكذا اذا كانت عقلية ماخوذة من
الخارج وهذا غاية الكلام في هذا الدليل ... احتمال آخر وهو ان يكون له اجزاء عقلية ماخوذة
من امر واحد خارجي باعتبارات مختلفة فان استلزامه الامكان غير بين ... في الرسالة
الرسالة ان الشيخ الرئيس ... المعنى ... المقام ليس الا في اجزاء المقسم ... وهي
كالاجزاء الحدية والعقلية الماخوذة منها ... التمام ...
وقال المدقق ... ان الواجب لا يجوز ان يكون مركبا
من الجنس والفصل لان الجنس ... ذاته الى الفصل ... الفصل الا
... ان الواجب ... غير الوجود ... فرض جنسا خارجا
... لكان ... فيه ... او
من ان اللازم ... احتياج الجنس في التحصيل الى الفصل لا احتياج المركب منهما الى الاجزاء
فقط لا في الخارج الى الفصل ... لم ... احتياج الجنس
في الخارج ان اللازم احتياج ... الجزء الى ... او ... الجنس والفصل ...
في الخارج ... اللازم ممنوعة ... الاول ان ... الجنس ... ماهية
لكان الفصل ايضا خارجا لاحتياجه في المحصل الى التعين الا ان ... الوجود
... وان كان ... فان كان من نوع لزم تعدد الواجب ...
وان لم يكن من نوع كان ممكنا لانحصار الوجود في الواجب والممكن ... المركب منها
واجبا واقول ... الجنس والفصل جزءان ... ووجودهما في الخارج
في التحصيل بوجود الكل ... غير ... فان ارادوا ... جزء ... كان

موجود واحد

من نوعه لزم التعدد ان ابجزئيا لعدم الوجود اي يعني ان كان من نوعه لزم التعدد وهذا لازم ثم
لما ذكر ياسر ان الجزئي مثلا لعدم الوجود وعين الكل ولا تعدد فيه في الخارج ان اراد حينئذ جزءا له
كما ان الحس الثاني ثم فمع قوله كان ممكن وانا يحمل كذلك ان لو كان موجودا في الخارج لهو من
حيث هو جزء الحس الثاني ابح وعلى تسليم لزوم الامكان نظرا الى الوجود فلا يمنع قوله
لم يكن المركب منهما واجبا واما يحمل كذلك اذا كان مركبا خارجيا وليس كذلك
قوله يعني ان الواجب اه اقول عدم كونه متمما لشي لعدم كونه جزءا لهو لانه ظاهر
اذ كل ممكن قابل بان يتمم في الخارج وكذا على تقدير كونه اي يراد به الوصف وقبول الاشارة
اذ كل ما هو وصف لهو متمم بوصف وحده يبقى ان الواجب غير متمم فلا يكون معمرا لهذا الوجه
احسا الحصول بالحجة في الشرح قوله وايضا لو كان منحصرا اه **قوله** لامكان الخلاء
اه اقول ان الامكان الخلاء يحمل على عبارة المصنف غير محتمل التعريف كما لا يخفى
قوله والمستغني عن الواجب العلة اذ ما لو وجب الواجب المعين اذ لو ارتفع
المطلق لا يكون الرد في الغير بانه اما واجب او ممكن بل يحتمل كون ذلك الغير ممكن
ثم اقول ذلك المستغني عن الواجب يكون واجبا اذ لا تعدد في الواجب فلا يستحق طو كان
المستغني عن الواجب ممكنا لزم كون ممكن بلا سبب الممتنع وقد يلزم تعدد الواجب وهو باطل
وهذا الوجه احصر مما ذكره **قوله** نعم لو لم يكن الممكن هو الواجب اه لو كان
الممكن هو الواجب ... وهو الكلام على الكلي ... اي ان هذا صحيح ... استدل
عليها بقوله لامكان الخلاء فالعوامي ... الى التعريض ... الا ان يكلف بارجاع المنفي
الى مقدم دليلها **قوله** لكان المكان قديما اه غير مسلم لما ان يكون الواجب
عن ذلك منحصرا ... الا ان يثبت بالاحتياج الى ... الى ... او هي
الكلام على امتناع اتصافه بالحوادث **قوله** ومع تجويز جزء الاخر ... لثبت
بطلان الجزء **قوله** لزم ان يكون ... الكل ... مطلق

القول

112

القول **قوله** اقول في جملة اه اقول بهو يوجه كلام المتن بوجه يكون ... في فروع
وجوب الوجود بان يقال لو كان الواجب لغيره لزم ان يكون الواجب ممكنا ... الواجب
ممكن ما مر من عدم تعدد الواجب فاذا اتحد الواجب ... وهو ... ساوا واحد
لا من التعدد في الواقع كان الممكن واجبا والواجب ممكنا وانه محال فالحكم ... اللزوم
ان ذلك الحادث انما اه اقول لو تم هذا الوجه لدل على عدم جواز اتصافه بالسلوب والاضافات
الحادثة ايضا اذ لو اتصف بها فما ان يكون تلك الصفة صفة كمال كان الخلو عنها نقصا وقد
يخلو عنه قبل الحدوث وسوق الكلام الى اخره وهذا غير التوضيح الذي سدده الشارح بعد ذلك
بقوله لما ذكره المذكورة ... ادلة الحكم ويمكن الجواب ان الكلام في الصفة جواز الاتصاف
بعض لا مطلق ولكن ... الاتصاف بالصفة ... الاضافية جاز ... اذ جواز ... عن جواز
كمال ... الى ... كالاجسام وهو محال وهذا امر ... الحادث ...
كما الكل ... اذا اصل ... مشترك ... علم ... السند المذكور ...
السند ان يقال يجوز ان لا يكون الاتصاف بالحادث قبل زمان ... الاتصاف ممكنا
في نفس الامر والدليل منقوض ايضا بتعلقات الصفات الحقيقية الزائدة الا ان يقال المنبه قوله
لا يقول بزيادة الصفات فلا فيه **قوله** والجواب بان ذات الواجب
في اقول هذا الجواب في الحقيقة يمنع ابطال السند ... لما اراد ان السند المنع لجواز ان يكون
الاتصاف قبل زمان الاتصاف ممكنا في الواقع كما ذكرنا وابطال السند لا يخفى
غير مفيد والشك في المسلك لكن ابطال السند وجه لا يتوجه عليه المنع الذي ذكره الشارح
بان يقال لو كان اتصافه بكل حادث مسبوقا بامكان ازلي لا الى النهاية لزم
قدم العالم اذ فرد من الحادث قديم وهو غير الواجب وصفاته الثبوتية ...
من الممكنات وانه محال بالحال ... **قوله** الذي هو المعتمد او ...
هذا ايضا منقوض بالصفات الاضافية وهو ظاهر والجواب مشترك ولا يخفى

معلومات الصفات لجميع افراد الدليل كما مرّ بيانه وهم لا يقولون بزيادة الصفات على الذات
قوله لا ينافيه جوازه الا بغير ان جوازه من جهة وصف الحدوث كما بل عليه قوله وبعض
الكلام الخ . اما الملازمة فلوجهين الاول القول بزيادة الصفات الحقيقية على الذات
وحدوث التعلقات يلزم حدوث الصفات فيلزم حدوث الذات فيتقضى الدليل المذكور
لجريان الدليل لوجهين الملازمة كالاول الثاني بحال المستدل لا يقول بزيادة الصفات الزائدة (هناك هم)
القديمة والجواب ان هذا الحكم اذا لم يكن الصفة حقيقية على التعلق مع انها كما انه
خالية عنه كما مر قوله لظهور زوال العدم بمن ظلم والالام لوجه حادث قوله
ولا يكون ليس لذاته المتغيرة التي بحال مطلق الا لفظ مطلق بهما ليس في محله او الصفة الحقيقية
المحضة لا تعلق لها كما في التقسيم الثاني والثالث والا واشتركه قوله ادراك الملائم الى
شرح كلا انشاءات عليه ان اللذة ادراك وبل الملائم من حيث هو ملائم قوله فانه خالية
الفرض عليه ان انتفاء الصفات الزائدة يوجب تعدد الواجب العينيات وهو كون الصفات
بالذات ممن مر الوقت فلا يرى انت الثمانية او الكثير اجاب عن ان الذات
صفات ليس على الذات والاعراض وغيرها الغير يكون الموجود من حيث هو وجود واحد مما مع
مع ما قد ان ذلك لصفات اخرى والحقيقة والمفهوم بلا تفاوت اصلا فيتصور منها واسطة واذ
بالنوم ان اراده من الكلام من انها يمكن بالعلم والصانع تعالى والعرض والمحل لا استحالة
وجود العالم دون الصانع والعرض دون المحل وان الكل كالاس الاعدام لم ان يكون الجزء
مغاير الكل ولم يتوقف ابدا ذلك الاستحالة وجود الجزء بدونه وكذا لم المغايرة بين الذات
والصفة مع صحة وكل من المغايرة فيهما طوارد وجود الواجب دون الصفة والاحتراز عن التعلق بالعالم
والصانع بان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحد وهذا الانفكاك الصانع
عن العالم في الوجود وكذا الانفكاك العالم عن الصانع في الحد لاستحالة الحكم الصانع علي ذلك
ما لم يكن المكلف وعلى النقض الصفات بان ما سبق هو مرعوم المغايرة بين الذات والصفات اللازمة

بالصفة

لا مطلق ولا يجوز من انفكاك الذات عن الصفة اللازمة وترد الجواب المذكور بان يكون الملازم
وهو تعدد القدماء باق ولا يكون كذلك ما اصطلح في الغيرية فالوجه ان يمنع المكلف ما حصل من ان اللكون
مع ان في الذوات القديم لذوات الصفات فيعلم فتتم قوله وآخر الحقيقة عنده لا وجود
لها وكذا اعتبار ان وجوده عين ذاته كما في بحث الوجود والدليل على ذلك على ما مرّ في بحث
الوجود وجزئه الحق الواجب ان الموجود لو كان زائدا على ذاته لا يتصف بذاته الى ليس كما
واللازم كون موجود في الخارج الواقع وكل ما هو الشيء يتصف به ذلك الشيء حالة لا يتحقق
عن العلة المعينة وهذا محال لا يشهد به والعلة ان كانت نفس الذات لزم تقدم على نفسه
بالوجود او العقل بالحكم بانه ان الفيه لوجود لا يمكن ان يكون موجودا او الوقت من الوجود غيره وجود
غيره يحكم صرف وجوده الى غير داره فيعيش كما مرّ لزم تعدد على نفسه ووجوب وجوده عبارة
عن ما كونه بحيث لا يطرق الدليل على لزوم انه الوجود البحت الغني عن كل ما عداه قوله
لزم ان يكون الواحد قابلا وفاعلا وهو باطل لما مرّ الدليل ان العلم والقدرة والحكمة وكل منها
الصفات ان كان زائدا على الذات في نفس الامر لكان ممكنا لذواتها لعدم تعدد الواجب
فلا بد من علة موجدة وموجدة الذات لا غير لامتناع احتياج الواجب في الصفة الموصوف بالكمال
او بما انه يمكن ان يتحقق بوجوده مستكملا بغيره اذ الحال موجدة الذات لغيره بواسطة او الواسطة لا يمتنع
تعدد الواجب ببيان السابق يكون الواجب فاعلا للصفة وقابلا لها لا امتناع قيام صفة شيء بغيره
واما باطل دال الواحد بسيطا والبسيط الحقيقي لا يجوز ان يكون فاعلا للشيء وقابلا له وبيانه ان نسبة
من الوقت ان نسبة القابل الى المقبول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول الامكان والفاعل
عند استجماع شرائط وارتفاع موانعه يصير فاعلا بالفعل ويجب حصول المفعول له وهو استعداده
للفاعل الى يكون فاعلا بالفعل والمفعول واجب الصدور عنه بخلاف القابل فانه مجرد استعداده الذي
هو كونه كالاستعداد الى حصول الشيء له لم يكن قابلا له بالفعل سواء حصل عنده ذلك الشيء او لا وهو ان
يكون القابل من حيث هو قابل مستغنيا المقبول وان لا يكون بالفعل ملكون نسبة الا القبول الا الامكان فاذا كان

غيراي جهتي فاعلا شي وقابلا له لزم ان يكون ليس له ما لوجب كمه غير فاعلا بالمعنى ولامكان بكونه

قابلا له بالمعنى من جهة واحدة وبينهما تنافي وهو ظاهر بعد احاسه كل الدليل حسن نخ هو انه

لم يثبت بساطة الواجب بمعنى عدم التركيب الجزيي الخيل الى اجزاء وكل منهما اجزواحد فلم يلزم عدم

كونه ذا جهتين مصحح ركونه فاعلا وقابلا لشي واحد من جهتين اجزا واجبا لذاته يكون عين علة التغير

في كمال ذاته ومنشا لعدم كون الصفات الحقيقية زايدة على الذات يكون عينا جانيا التحليل الى

الصفة المتغايرة له وكل ما هو متغاير له فهو ممكن لاستحالة تعدد الواجب ثم ان التغير

مستلزم في ذاته محتاجا الى الممكن فيستحيل من حيث انه غير الواجب وهذا وان كان اقناعيا

لتنبيه العقول كالبرهان التعجيز واعلم ان الواجب عينه محض الصنف والمكن اجزوا حاصل

للالعلم كنهه غيرقائم بغيره موجود ليس اله بذاته وكمه عين ذاته فهو تحقق مع ذاته للسبب التشخص الزايد

عالم بذاته لا بصفة العلم الزايد قادر بذاته لا بصفة القدرة التي هي فيه دراسة وكذا الحال

في ساير الصفات الحقيقة كلها والحاصل ان مصداق حمل الوجود والعالم والقادر

وكذا ساير الصفات نفس ذاته البسيط لا قيام المبدا به كالي المكنات بمعنى ان ذاته البسيط

كافية في ترتب اثر الوجود والعلم والقدرة وغيرها وهذا هو المراد من كون الوجود والعلم والقدرة

نفس الذات عند اراده عليهما وقال صدر الدين للعاجة الى التكلف او الوجود معناه

ما يعبر عنه بالفارسية بهستي وهو الامر البديهي قيام الوجود به وكذا العالم ما يعبر عنه بدانا

والقادر ما يعبر عنه بتوانا ومعنى الوجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به العلم والقادر

ما قام به القدرة انما هو بحسب اللغة والمادل الدليل عليه عدم قيام الوجود والعلم والقدرة

وكذا ساير الصفات به ذاته موجود وعالم وقادر بعلم ان قيام المبدا به غير لازم في المعد

تمهيد هو المعول ان سلم لكنه عين تفسير اصحابها بوم بل لحس كلامه كالمستلزمة الداردة وتكلفها

عرض لايقوم به كالعالم والقادر الى ذلك الكرفة فانه عين الذاتي لجامع لصحة حملهما عليه

مواطاة ودراد ان عين هوية الصفة المحمل كلان حفا غير موصوف بها الوجود والاتحاد عنه

واما قولهم ان صفاته تعالى عين ذاته ان صفاته ليس الموجب للاحوال المراد مثلا الذات

وقد عرفت ان قيام المبدا اما غيرلازم كم في كون الصفات عين الذات من غير تكلف وقال المدقق

الدواني نحن هذا الوجه مشترك بين الواجب وغيره فلا يصح توجيه كلامهم به اولا مكن ما قيل بان قيام

المبدا امام الموصوف في الواجب غير مستحيل فلا اشتراك قطعا وكما اشتراك ثم دكون العصوص اي الطبع

المحول اغرمضر قوله واعترض عليه بانه لم لا ثبت انه قد عرفت امتناع كون الواحد قابلا وفاعلا

لشي من جهة واحدة والمحل الخد منها واحدة انما هو مثل لعدم كل حسر الواجب البسيط حتى بالكل تر فيه كثرة

اعتبارية ايضا فانهم قوله ثم اذا الحق العين اقول هذا الكلام بظاهره مل على ان الروية هو الادراك

بالة الباصرة بعد العلم المسبوق بصورة الحاصل يكون الرسم والظاهر ان المراد بهو الادراك بالة الباصرة

مطلقا كما هو المشهور بين الجمهور والمذكور في المواقف في تحرير محل النزاع انا اذا نظرنا الى الشمس

فرايناها ثم اغمضنا العين نجده المخصص لعلم الشمس حاصلا وهذه الحالة مغايرة للحالة الاولى

التي هي الروية بالضرورة اسمي واليه السيد المحقق الشارح وهو الموافق كلام العلامة التفتازاني في

شرح العقايد ولعل مقصود الشارح ان المراد بالروية فيما النزاع ما ذكر او الشان ان المراد به هي

كلا ادراك بالباصرة حالة زايدة على اصل العلم بين اولا ان حصوله الشمس يحصل لكه او الرسم

ثم اذا البصر والغمضت العين يحصل حال كالتي في حالة ارادة على ما هو في الحالة الراهنة

اي ما حصل الحد والرسم وذلك ان هذه الحالة الثابتة السابقة عنه كما في التزايده على كلا ذلك

والحاصل ان الروية حالة زايدة على المعرفة او الحالة السابقة عنه كما في زايدة على المعرفة الحاصلة

او الرسم وما ذلك الا بالابصار اذ لولا الابصار لم يحصل حالة زايدة على المعرفة الظاهرة

السابقة وقت كما في ثم اذا فتحت العين تحصل حالة اخرى يوما ان نظهر من ذلك الحد

الزيادة هو بالابصار وقوله بسيرة يظهر الروية اي ليس بلا ادراك الحاصل ما في العين روية سوا كان

قبل كما في او بعده او الادراك والحاصل بعده كما في المسبوق بما ذكر واذا لم يعلم الكشاف فيه

بانه احق ان يفهم هذا الكلام قوله وهذا الامر يمكن بالنسبة والمعلوم استقرار الحمل الكلي

عليه كما اول هو اسطه كالعدار كان الحالة التي انه الحاصلة بعد فتح العين زايدة حم

وان لم يكن في صدد ذاته الا انه غير ممكن فالمصار تعلق اراده انه بعدم استقراره ولا نسلم ان الرؤية معلقة
باستقرار الجبل في صدد ذاته الظاهر من انها معلقة باستقراره مع تعلق اراده انه بعدم استقراره
وانه كان الجبل وقت التجلي لو وجد لا يمكن ان استقراره في الواقع مع تعلق امره تعالى
بعدم استقراره فح فلا تم الاستدلال بالآية على امكان الرؤية ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد
من ... وعلى الوجه الثاني ايضا بالكلية فيدفع الجواب المذكور بعده بقوله واجيب بانها
الخ **قوله** لكن الشرط الموصل ... اقول لا يبعد ان يكون المقصود العلم الشي بالمشاهدة
كانه قال اجعلني عالما بك كاني انظر اليك وح يندفع الجواب الثاني ايضا اولى طلب
لا يلزم ان يكون حصوله معلوما علما كما في مرتبة اليقين **قوله** الثالث انه لا يكون الجواب
اقول المعترض مانع وليس للمانع ... ان يقول ان المقصود من الجواب نفي العلم الضروري
وكونه في الدنيا لا ينافي ... الكلام على رأي المعتزلة لكان الاول صوابا لا كما قيل **قوله**
... ايضا ... بل الرائيا **قوله** واما ثانيا فلان
انه كان الجبل ... اقول المقصود المعترض ان مطلوب موسى ... وعليه السلام ... انه اعظم من ...
ويمكن ان يكون الغرض ... ان ... موسى ... والا انظر الى الجبل ... كان
... ان ... هذه الآية ... بل المعنى المذكور ...
ان في الوجه ... بكلمات كثيرة ... وكن انظر الى الجبل
بل ... في ... مواضع ... غير ظاهر ... موسى عليه السلام هو ...
لقول المجيب ... ذكره ... ان ... الرؤية ... المعتزلة ...
ان موسى ... وعليه ... والسلام ... بل اختار ... الطريق ...
اوثق ... وقوله ... ذكره ... ان الظاهر ان قول ... سطورا
... ان ... الرؤية وكذا الجواب ... على ...
... مسألة الامتناع ... سأل ... عليه الصلوة والسلام فاجيب بانه لو كان

الرؤية

115

الله كون ... الكلام على ما ذكره محمد ... بن موسى بن ... العمري ... عيون الرضا
ان المأمون قال للرضا عليه السلام ما معنى قول الله عز وجل ولما جاء موسى لميقاتنا
وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني الآية كيف يجوز ان يكون كليم الله موسى بن عمران
لا يعلم ان الله تعالى لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال فقال الرضا عليه السلام ان كليم الله موسى بن
عمران علم ان الله تعالى اجل عن ان يرى بالابصار ولكنه لما كلمه الله تعالى وقربه نجيا رجع
الى قومه فاخبرهم ان الله تعالى كلمه وقربه وناجاه فقالوا لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت
وكان القوم سبعمائة الف رجل فاختار منهم سبعين الفا ثم اختار منهم
سبعة الاف ثم اختار منهم سبعمائة ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم الى
طور سيناء فاقامهم في سفح الجبل وصعد موسى الى الطور وسأل الله تعالى ان يكلمه ويسمعهم
كلامه فكلمه الله وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله تعالى احدثه في الشجرة
ثم جعله منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا لن نؤمن لك بان هذا الذي سمعناه كلام الله حتى
نرى الله جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله تعالى عليهم صاعقة فاخذتهم
بظلمهم فماتوا فقال موسى يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم
فقتلتهم لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة الله تعالى اياك فاحياهم الله وبعثهم
معه فقالوا انك لو سألت الله ان يريك ان تنظر اليه لاجابك وكنت تخبرنا
كيف هو فنعرفه حق معرفته فقال موسى عليه السلام يا قوم ان الله لا يرى بالابصار ولا كيفية له
وانما يعرف باياته ويعلم باعلامه فقالوا لن نؤمن لك حتى تسأله فقال موسى عليه السلام يا رب
انك سمعت مقالة بني اسرائيل وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله اليه يا موسى سلني ما سألوك
فلن أؤاخذك بجهلهم فعند ذلك قال موسى رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر
الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل بآية من آياته جعله دكا وخر فهو يهوي
موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك يقول رجعت الى معرفتي بك عن جهل قومي

واما اول الاوجه منهم ما ملك للسري ابهى كلامه عليه السلم والمحيي السرمين الاول فيقال
كونه كون الى ... وانه كذا اجيبه والمحيي ... الذي ... وقد يكون المحيي والمحوي اسما
مصدر او ... سفر الوجه واحيه ... والصاعقة ... السماء اي ... شرود الجلوس
الصاعقة ... العذاب الحال ... ساروا ... فلك ... اذكره كما اذا
ضربه ... سوره ... ومن ... اي سقط ... الرجل صعقة
اي غشي عليه كذا الى المحيي ... ذكر في ... ان ... القوم
كلام ... جميع الجهات ... ان ... الموتى ... ذكرنا في كتب
الكلام اولان المقصود ... عليه السلم بهذا الوجه ... انما هو يستدعيه **قوله**
لزيادة الطمانينة ... قال صاحب المواقف ان العلم الحاصل التفاوت ... بوجب
لمطلوب الا ... متعلق ... الوجوه ... كلام ذكره ... العلم ... الاعراض
والسوال ... الطلب ... **قوله** كان طلب ابراهيم ... الاول ... الاعراض ... الشيخ
والسعي ... فلان ... قول المستدل ... انه ... ان ما ذكره عام
... ماشيا ... لزيادة الطمانينة كان ابراهيم عليه السلم كان مومنا باحياء الموتى
لكن طلب ... لزيادة الطمانينة ... ذكره المستدل ... بيان
اللازم ... قوله ... طلب ابراهيم عليه السلم الكيفية احياء الموتى
بيان اللزوم ان ... الوجه ... ان ... لتصديق ابراهيم عليه السلم
باحياء ... طلب ... وان ... كالحاصل ... كما ان ...
احياء الموتى لا ... خليلا ... ذلك ... والقول ...
ان ... طلب الخليل ... الخليل احياء ... ان المقصود طلب ... التجلي
بعد حصول ... ذكر في المواقف وشرحه انه روي ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم الى
اني اتخذت انسانا خليلا وعلامته انه احيي الموتى فطن ابراهيم ان ذلك الانسان

فيطلب ... احياء ... قلبه ... ان الرضا علي ... لما
... العالم ... موسى الرضا عليه السلم ... سال عنه ان ... الا كان
... رسول ... قول ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الرضا عليه السلم ان الله كان اوحى الى ابراهيم اني
متخذ من عبادي خليلا ان سالني احياء الموتى اجبته فوقع في نفس ابراهيم عليه السلم انه
ذلك الخليل فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي على الخلة ... عليه السلم ... وحاصل ... ان السوال عنه ... تؤمن
باحياء الموتى حتى تطلب كيفيته قال ابراهيم ... باحياء ... ولكن ليطمئن
قلبي ... ذلك الخليل الذي يستجاب له سوال احياء الموتى **قوله**
... الوجه ... اي ... الوجه ... او ... على عموم جواز
الروية ... على الروية ... الجبل ... في ذلك ... الروية
المعلقة على ... وانت خبير ... ذكرنا ... ان ...
بهذه الاية على عموم جواز الروية اقرب ... الاستدلال بها على جواز ... كيف
وكلام ... التفسير حيث قال فان استقر مكانه ...
اي ... لعموم الجواز فافهم واجيب ... الاول ... ما ذكرنا
في ... الوجه ... المذكور ... الروية ... باستقرار
الجبل ... عموم ... الجبل ... معلقة ... الجبل
وقت التزلزل ... الروية ... الكلام ... الكلام ... الجبل
الجبل فان ... الاستقرار ... التزلزل ... الروية ... الاحتمال فيه
كالاكل ... عن الرضا ... الا ... المراد انه في
... المراد الاستقرار ... التزلزل ... والتوجه

لسئوال قطعي   وايضا اسم الجعل حال الذكر ممكن ثم اقول اذا كان المراد ما هو
الاستمرار حال الذكر بشرط الاتصاف بها فلا يكفي علم امكانه وكذا البعد يعلق ارادة
الله تعالى بالحركة   والسكون والاجتماع والافتراق ثم الظهور ان السكون هو الاجتماع
والافتراق ثم خصوصا اذا كان السكون عدم الحركة عما من شانه الحركة والظاهر انها مركبة
الحس   وذلك لان معنى الطول ثم كون الطول عرضا بان لا يكون متعلق الرؤية بالذات
ثم يجوز ان يكون سر الطول عن العرضي او اشتمال الطول هو كيف لا سيما الباصرة لانه
مبصر بالذات فافهم   مرور الطول هي ادراك الجواهر اي الوهم ما ذكره ليدل على ان
رؤية الطول هي رؤية الجواهر الفردة التي هي طاهر الجسم لا رؤية طولها ولذا ذكره الحال في العرض
لان ليسه العين الله انه يجوز ان يكون العدم مما ينبغي لصحة الرؤية فلا يكون نسبتها الى الوجود والعدم
على السوية فتدبر   واما الوجود والحدوث ثم يجوز ان يكون العلة المشتركة الوجود بشرط
الحدوث او بشرط الامكان وح لا يلزم صحة رؤية الباري تعالى   لانه عبارة عن الوجود
بجواز ان الحدوث هو الوجود الحاصل اي الوجود المسبوق بالعدم وح لا يلزم ان يكون العدم جزء العلة
فتامل فيه   وانه مشترك بينها وبين الواجب اي قد يسلم لكنه قد عرفت ان العلة يجوز ان يكون
الوجود بشرط الحدوث وليس كذلك بينها وبين الواجب كما لا يخفى ثم اقول المشترك بينها وبين
الواجب هو الوجود المطلق وهو غير موجود في الخارج فلا يكون موثرا لان التاثير من صفات
الموجودات لا معدوم في الخارج كما ذكره في العموم   مر ان المراد بالعلة ههنا ثم اقول
ان يكون الوجود هو ما يصلح ان يكون من الامور الاعتبارية   منشا لا امكان ثم
اي لا امكان الذاتي لا الامكان الاستعدادي او الامكان الاستعدادي موجود لانه من مقولة الكيف
هو امر ثابت على ان القول بعلية الامكان امر اعتباري   فان لا امكان الذاتي امر
لان مرتبة الامكان الاستعدادي وح لا يلزم وجه الدفع اذ لان نسلم ان الامكان الاستعدادي
ثم اقول لو تم الوجه المذكور لكان الطالب الحسنة تامة لوجود ما لا يكون   فان العدم

متصف بالامكان ثم الواو في السنة بالامكان بشرط الوجود وانه في ذلك   ووجه
اندفاعه ثم اقول قد وري كلامه ان الكل ممنوع على المراد بالعلة ما يصلح متعلق الرؤية
لا المؤثر وهذا التقرير منع كلام الشارح اي الثالث والاصحاب الى التفصيل الذي هو مورد الاعتراض
الآتي بل يمكن ان يقال المراد بالعلة ما ذكرنا لا المؤثر حتى يتوجه عليه انه لا يلزم ان يكون المعلول
المشترك علة مشتركة مستندا لما ذكر من جواز تعدد العلل للمؤثر للمعلول النوعي وما ذكره
من ان متعلق الرؤية لا يجوز ان يكون من الخصوصيات غير مسلم والسان غير تام لما سمعته وقع
كما يراه من ان المدرك هو الهوية في تلك الصورة خصوصية ذاته الموجودة بلا تعقل
بل ان الهوية المطلقة في الكلام لسيد المحقق في شرح المواقف حيث قال بعد ذكر الدليل المعقول
المذكور وهو ما مع المطالع صاحب المواقف في بروح المسلك العقلي لانه صحيح وان نطق
لكن لا يحس مع الغفلة المنصف ان مفهوم الهوية المطلقة الى ما ذكره الشارح
ان يقصد بمعنى الرؤية اي بعدوم ان الوجود المشترك متعلق الرؤية المطلقة كالكلي
واجاب الاسدي بان المشترك ثم انت خبير بان اعطاء المشترك للتعدد في الاستدلال اذ
للخصم ان يمنع صحته فالوجه ان يقال بان الوجود مشترك معنى كما مر في بحث الوجود او لا نحن
ان الوجود المشترك بين الواجب والممكن تفسيره الوجود المطلق وهو لا يلزم منه صحة الرؤية كما ذكرنا
ان اراد ان ثم اقول الدليل الذي استدل به الشيخ كما مر لو تم لدل على زيادة
الوجود في الواقع على الماهية حيث قال لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بالمعدوم وانه محال
والا لكان قبل ما الوجود الذهني ثم ان يكون الوجود كل شيء عين ماهيته فلا كلام فتامل جدا
ومقول انا التعلق ثم اقول لا فرق بين هذا الكلام وهذا الكلام المذكور في الموجود المستغني عنه
او كل ما هو ان هذه ثم اقول يمكن بيان المتوجه بينهما بان تعلق الحس ان المعنى كلما كان موجودا
خارجا يصح ان يكون المعلق بخلاف تعلق المخلوق فانه لا يصح لعدم وجود المخلوق على التعلق
بل التعلق المذكور دخل في وجود المخلوق في الخارج   واما الاجماع فاتفاق الامة

السنة والمعتزلة يسمون المعاد والاجماع على ذلك شيء وقت عصر الادوقات الموابات
والاحاديث والة على علماءهما كالقضاء عنهم المرضاة وذكر فيه ما قال الرضا انه قول ارتجل
وجوده لو سيد بالصرح لا ابعا ما طرح بعض مشروع بقسط لو اب ابها وشعب في
جمع الخب بعض حل العمل كم من جمع اخر لا احتمال ان يكون الاول المعترض بالمنع
لكمه لا احتمال لتقابله بكلامه بالقول بان النظر الموصول بالمعنى لا انتظار ولم منه ومالقول
بانه يحتمل ان الخبير النظرة لاثبات بعض الانتظار خارج عن القانون اللائق بالنفس
في ظاهر قول المعترض النظر الموصول بالى قد جاء بمعنى الانتظار وله توجيه ظاهر فتدبر
والنشر والانزوار اي في الصحيح نظر الله ثم اوصول العصيان لو خرج عليه ولا زوار
على الشي العدول عنه ولو سلم محمول اي هذا انما طرأ ان الجواب منع الظهور
او لكان من الاعتراض انه لا المقدمة الاجتماع ان تعريره طريق المنع من بعد بان يقال
لا نسلم ان النظر الموصول بالى موضوع للرؤية لم لا يجوز ان يكون موضوعا للحلقة وما ذكره من
قوله للاتفاق فانه تنوير مستند منع لا اثبات بالمنع كما لا يخفى يجب الحمل على اهل اثبات
خبر على فيه اوجه احمل كل منهما ممكن يجب الحمل على الرؤية بل يكون يمكن بمعنى نقصان وقوع
الرؤية كما ذكره بقوله والمانع من الكتاب قوله تعالى وجوه والحمل على كونه بمعنى
المعتزلة ان قوله الامتناع عقلا رؤية فيجب الكلام خلاف الظاهر بالكناية
وهو لا يصح ما ذكره البعض اي الحمل على وجود ما التفسير لابد من الاستدلال اذ ما ذكره بل المفسر
لا يستلزم الرؤية بل شبهة فلا يلزم من الاية حمل الاية على ما هو مطلوب المستدل من حمل الاية على النقايض
وقوع الرؤية حيث قال امساك من السمعي من الكتاب قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة لان
يقال لم يرد بنفس ما تحمل الخلاف بل ارادة القرآن والحديث لا يقتضى ان
روي بمعنى التفسير وهو الظلم اي لا يتم بعضهم بمعنى اورد ضرره البعض بعض السعي وارى
بالنسبة جعل العام او يجاز عام اي لا مر دعم لحصل فعالي الرؤية هذا المعتزلة ان يقولوا

لعدم صحيح المراد انه انما على عموم جواز الرؤية فالرؤية والواقع اي الحديث بمعنى العلم ولا
ما فيه او بالانطباع او باشراق حضوري يحصل بمقابلة المستنير للعين السليمة كما ذكره
صاحب الاشراق فانهم جوزوا رؤية الحس البصري لا الغران الرؤية بمعنى الوقوف
لا تصور الاشياء بمعنى المرئي الى جهة والرائي له حاسة فلو اطلقوا الرؤية على معنى آخر غير المعنى المشهور
كالانكشاف التام اللامرائي الالكتب المعنوي القول بان انه تعالى قادر على اعطاء الانكشاف
التام للباصرة على طريق ادراك الحافظة مع لا ان يكون في جهة كما ذكره القوانع الحجاء
العلوم يخالف المعنى المشهور للرؤية مع ذا فاني ما سبق من سلامة ذلك وكون النزاع
جاء في الرؤية وعدم اللزوم التفريط والبطلان المفرط الذي بلا وحكمهما كما في الصورة المرادة القول
بالكلام النفسي وعدم الصوت المفرد واسماء الحجاب وكونه مضادا او غيره
لو ان مراده تكان اي اقول الحق ليس تمام مع لا حاجة الى اللازم المذكور الا قوله
قال صاحب المواقف صحة اثبات خبر بعض ما ذكره في وجه الضعف اما اولا
فلان تركيب الجسم من الاجزاء باطل قطعا لما مر في بحث الجواهر واما ثانيا فلانه لو سلم جواز
تركبه منها يجوز ان لا يكون شيء منها مرئيا لعله العضو ومجمع المرئي هو المجموع المركب منها وتمييز
هو خلاف ما السعود الكبير الا الرؤية باختلاف المراد فربما يوجد كما ذكره المصنف بل دفع
بل اول ما مقصوده بيان الضعف على فرض تركيب الجسم من الاجزاء فتأمل فيه ولا نسلم
عموم في الاحوال لا ادراكات الا لان اختلاف الظاهر المستند من آلة ولا التغير
ان ينقولوا انما كان ظاهرا الالة في الادراك بالبصر كالاستعمال لم لا يقتضي ادراك اخره
كان على ما وقد اقتضى الدليل العقلي على عموم جواز الرؤية فلا حاجة للمصنف على حمل الاية على خلاف
الظاهر فافهم بل ورد بخصوصه اي القول هو الجواب عن وجوب وقع في
المعنى او ادركته بصري اي رأيته والا ادراك بمعنى الاحاطة جمع الانسان الوصف
الكتب الموصوف في اللغة او القول لا ادراك البصر هو الرؤية اي اقول الا على ما شاع

اللغة ان المراد بالبصير هو الادراك بالباصرة وعلم من تفسير المراد بالبصير واما المراد
بعد البصير فهو بمعنى العليم كما وقع في الصحاح وغيره من كتب اللغة   فان المصنف لم يرد به
ان المفسرين ان يقولوا ان الحالة المخصوصة التي تحصل لنا بالبصر لا تجيز الا بالحق بل او بخلها وانه تعالى
منزه عن ان يحصر في جهة ويكشف يحصل لنا ذلك الحالة بل نسبة اليه انه منزه عن الجهة والحق بل لا نقول به
وما قال من انه سموه بالبصير لانه يطلع لما فيه ان العبارة على طلب السمع كما هو غيره
في اسامي [illegible] حيث ذكر فيه ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو
على كل شيء وكيل فاعبدوه قوله تعالى وهو اللطيف الخبير والاكثر ان ذكر [illegible] من التحبير
الملك   اعني في وجه الاحاطة [illegible] بانه [illegible] الخلل   واما ارائه
على الوجه المذكور [illegible] ان كما ادراك بالباصرة هو المراد ولا [illegible] الاكثر [illegible] معنى)
السمع كما تحقيقها   بل هو نقل المذكور المستقل اذ لكان كذلك لم لم يحمله على السمع وقت
دون وقت فالظاهر ان التائيد   ولان الوجه المذكور ان كان ايراد اعلى ظاهر الآية
اذ من هذا اولى [illegible] في كل وجه [illegible] على ظاهر الانه [illegible] التاويل كالاكثر
فالظاهر ان يقال ان المعتمد ما بعد [illegible] ظاهر ان التعبير التائيد [illegible] ان [illegible]
وحمل ذلك من فروع وجوب الوجود اذ الا ان ما وجب وجوده لم يكن في جهة والا لكان
جسما او جسمانيا وما يدرك بالباصرة يجب ان يكون في جهة كما مر   لكان ناقصا
بذاته في القول لو لم يقولوا لزم ان لا يكون افعاله تعالى معللة بالاغراض مع ان
العلم [illegible] الى انها معللة بها وجوابه ان كون الافعال معللة بها لا يقتضي ان يكون العرض عائدا
الشريعة لم [illegible] جواز عود الغرض اليه وسيجيء الكلام فيه [illegible] واما الجواد فهو افادة ما ينبغي
لا لعوض عائد اليه فلو كان [illegible] اذ لو كان فعله لعوض عائد اليه يستكمل به لكان بالغير
ناقصا وحاصل الجواب منع لزوم العوض على تقدير كون افعاله معللة بالاغراض لجواز ان يكون
العوض عائدا الى غيره لا الى الخالق واما [illegible] على تقدير عدم جواد [illegible] المذكور لظهر

[illegible]

قد نقل الشيخ هذا او عن قوم الكلام الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض والعرض اي قال
المحقق الدواني لكن كلام المصنف [illegible] افادة ما ينبغي لا لغرض لان من افاد [illegible] لا لغرض لم يكن
لا افاده [illegible] ما ينبغي ومعلوم ان الغرض يشمل العوض بل العوض الصادر [illegible] في هذا المقام
[illegible] الاشارات [illegible] ولعل في كلام الشيخ
ايماء الى هذا حيث قال هو افادة ما ينبغي لا لعوض [illegible] عليه بان [illegible] لا حاجة الى تكميل
[illegible] امر [illegible] في الفعل كجميلة وهو غير حاصل كما في ضربت للتأديب [illegible] وقال
[illegible] تكميل امرا حاصلا قبل وقوع الفعل كما في قعدت عن الحرب جبنا [illegible] فقال
[illegible] العلة [illegible] الغرض والعوض لم يشمل الشيء المستحق [illegible]
انه لا حصر في افادة ما ينبغي ان [illegible] المقصود [illegible] الاول افادة ما ينبغي [illegible]
وما [illegible] افادة ما ينبغي [illegible] العلة [illegible] ما ذكره في [illegible] على العوض [illegible]
اذ العوض [illegible] وهو شامل لما كان المقصود كجميلة ولما كان حاصلا [illegible]
بل الظاهر انه يمكن الاكتفاء بالعوض [illegible] العوض [illegible] والمذكور في كلام [illegible]
وقع العلامة الشيرازي ان الجود افادة ما ينبغي [illegible] وذلك بان القول [illegible]
فيه والا ليس جود العدم الاستفادة لا لعوض من [illegible] والا لكان معاملة لا جودا
انتهى ما ذكره [illegible] جودة [illegible] الخبر [illegible] على كل [illegible]
[illegible] اهل الاسلام [illegible] لا لعوض ولا لغرض وكانه
[illegible] لان [illegible] فعل [illegible] بالغرض [illegible]
[illegible] ولعل مراد القائل انه [illegible] فيه
التقييد [illegible] الفعل [illegible] بالغرض [illegible]
[illegible] الكائنات بواسطة [illegible] الطبيعة
[illegible] المستفيد

تحصل من اجتماعه العالم ان كثير على وجه ومنه هو شيها فالشر ورد من قصور القابل السرية ما ذكره
المحقق الدوانى ان الخير هو الوجود والشر هو العدم والوجود انما هو من منه تعالى والعدم انما هو
مستند الطبيعة لا مكانه بكل خير وكمال من فيض صله وكل شر ونقص من طبيعته الكمكي واما الحكمة
من حيث انه ما اصابك من سيئة فمن نفسك اشى في اقول من الشر يحصل من لا يعتبر عليه
الا ان التوالى الكل كفى لا معه الا ان يكون على وجه هو عليه وحيلة كثرة الظهور ان كثيرا
من كثيرين يظهر منها استعداد كمال زايد على ما هو عليه ولم يتبع على وجه يحتوى الزايد فيه
لو انه اعطاه الحصول الكمال ما يوجد البعض ولنا لمن الامانى فالوهم الاقتصار
مع ان البعض من قصور القابلية وقال الدعوى المذكورة واحد في نتيجة الهيا كل ان وجود كلام
في نظام الكل محاروح على الجمالي كلم وان كان بحكمه كتب له فان كل ممكن له علة
والعلل لا تكمن ان يوجد منها الى معلول البعض بل الكل فلزم معلول اخص سابها وتلك الكمالات
والعلل المشهورة الواجب البحث الموضوع على الوجه الواقع في كل ان عمر غيره من الوجوه
المتصوره فالموضوع على غيره محال نظرا الى نفس كلام فعلها ما اخذه بحسب ان الممكن كل شيء على ما هو
في كل وقت والى هذا اشار تحقيقه الكتاب سيه هر جز كه هست الجمال من بايد
هر جز كه الجمال باست وملائم بهذا اقول من قال الفارسيه در كار خانه عشق
از كوما كرير است الى كرا اسوار در كرب بواهب نباشد ولم يقول ان صلاح حال
الكل من حيث هو مقدم على صلاح الجزء فلنفسه من حيث انه حكيم اى عالم بالاشياء كما هي
وعامل بالافعال كما هي ولعه بعد هذا القول لوادع في العالم شر حرى سدد في داخل
النظر انه السرعلى ما هى شاهد ذاته لامران الخير اصلح نظر الى نظام الكل لا محالة وان
لم يعلم تحصيص والاختلاف الاخرى المذكوره على ما وقع لاستلزامه عدم الخير الواجب حكما فكوالى
شئ وان لم يكن على شخص نظر الى حاله في نفسه لكنه السى نظر الى نظام الكل والالا وقع
كثره ادا الحكم لا تخالف مصير حكمة فانه فرد الكائنات لا مران يد ر شئ من الواد وهذا

لا نقتضي كلم

كتعم الى الحب جمهور ابا لكون كابحر بحصله وقد عرفت في كتب المقرره العقاء الواقع
في كل وقت هو اى مقتضى الحكم الكاملة بلا شبهة ولما استعدادات السرمه الواد الحيرة واقع
على وفق مقتضى الحكمة قطعا على القول بالاستعداد فلا يقع في الوقت الا ما يناسب لما استعداد
الذى اعطى لكل مادة حرمة فلذلك العارف يحسب ان يرضى بكل ما يقع في كل
وقت وان لم يكن على امر يعضه حملنا امر واياكم انها الطالبين من الراضين بقضاء العارف
على ما له بدا ما وجدت الوجه ان شاء بدا عليه بعد امعان النظر وامر الى التوفيق
وبيده ازمة التحقيق لان الملك اى قيل المالك هو القادر على الاعراض والانشاء
وقيل هو الى در مطلق وقيل هو المتصرف في المالك المطلق من الخير جمل كالوجه والمطلق
من سائر وجه الغير جمايع الملاقة بينهما فكونه من جميع الوجوه وقول الشارح هو المعنى الذى هو اشاره
الى المنع الجامع لانه لا يمتنع عليه السعر هو لا انه لو لم يكن ان يحصل شيء من
الكمالات في وقت لكان ناقصا والنقص محال وكل ما يمكن ان يحصل من الكمالات حاصل له
ازلا وهذا هو المراد مما اشتهر من قول الحكماء ان ليس للواجب حالة منتظرة واما فصل
الشيخ الكلام فيه ما حصل من الالهيات الشفاء وفصل كماسا وفيه رسالة مفرده
وهو لان يحصل له افرد كيع اثبات الواجب ان التمامية هي كون الشى موصوفا
بجميع الممكن من الكمالات فان لم يكن له وراء الذات شيء من الكمالات الزايده
من الصفات بل كان ذاته بنفسها تمام الصفات وعين الكمالات كان فوق التمام والمطلق
فوق التمام على ما يكون تماما في نفسه متمما لغيره انتهى قول الشارح هو ان يحصل منه امر لا تمام الكمال بل حيز
مقاربه الى الالهيات الشفاء وكمه او واجب الوجود فوق التمام لا ليس له حالة الوجود الذى له مقطل الكل
وجود ايضا فهو فاض عن وجوده وله وما ليس غيره انتهى المحصول انه حق فوق التمام لانه كما انه
الوجود والذى هو واجب ذاته بكل وجوب كال له شيء عن وجوده وما ليس عنه وكلام الشارح
قريب منه بكل وجه ظاهر اى وجوب الوجود وما او قال الشيخ في الالهيات

الشيء واجب الوجود حق لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود وهو حال حق ايضا لان الخبر لا يطابق ولوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الاشياء فان ماهياتها كما عرفت لا تستحق الوجود بل اذا قطع النظر عن غيرها واضافتها الى واجب الوجود لا تستحقه الوجود بل ذلك كما في الشفاء باطل وبه حق وبالعكس اما الوجه الذي يلي منه حاصل له فلذلك كل شيء هالك الا وجهه فهو احق بان يكون حقا انتهى ومحصوله اجمالا ان الحق هو الثبوت وخصوص كل شيء هو وجوده الذي هو الذي يثبت له والشيء الحق من واجب الوجود لكونه عين الوجود الدائم الذي دوامه لذاته وسائر الاشياء بالنظر اليه اخطا الواجب المعطى لهذه الخصوصية لكونه الاشياء وهو اعتقاده فهو احق وادعى بان يكون حقا وكل ما سواه هالك غير حق فثابت ساهما ذاته اذ هو لطلق على الحق ذلك الخلق مع الحق لا اعتقاد بوجوده صادق مطلق للواقع في الحق لا عتقاد بوجوده صادقا صدقا دائما ولا دواما لذاته لا لغيره لكن لا ثبات له الحق اي ثابت دائما قبل هذا الكلام ما سلف من ان وجوب الوجود دال على شاهد صدقه والقول بتوجه عليه ان الشرح على ما سبق هو ما يكون موجودا ازلا وابدا ولم يوصل لمفهوم عموم قاطمة العموم والنبوغ كما لا يخفى الا ان يرى ان استوائهما دفعا التكرار وكل موجود علم بالاشياء انه قد تحصل العلم من طلاق لان موجود سواه اما لاول فلان كل موجود لا يحصل العلم به الا وهو مكرر يفيض الوجود في ثبوت والقوانين المسماة علم الكل او غيره لانه تعم موجودات الممكنات ولا ما يكون وجود الممكنات باعطاء العموم لا بعطاء حال الكل او غيره دينا لا يتنافى نعص لا ذهب وقد يعاده بالموت والفناء الفرق بين الوجود والعدم بالتفسير الذي ذكرنا ظاهر جواز ان حمل من الشيء هو العلو ان يحمل الوجود على الاطلاق موجودا من قولهم لكل عبارة اذا كانت الله هي ان مكانها وقيل هو التكبر لكنه لا فضل في شرح الرسالة وقال حصد المرتضى تقدره انتزاع من مواد الكائنات

مالسمهم

١٢١

مالا يسمى من الصور والاعراض وحيرة لعناصر المواد المتهورة كما يسمى من الصور والاعراض هذه الامة العالم من امر الله اعمال العصر في تبع كالاشارات العموم التحاليم موانع غير متعلق الوجود دعموم قبل لا طلاق الشيء والعمل الشائع غيره باللازم اذ ما كان وجوديا بوانع غير متعلق الوجود بغيره اصلا يكون مستحقا لجميع الممكنات اي معطيا لما به قوام الممكنات والمعنى في شرح الهياكل ان العموم هو الذي يبسط الجميع لا عموم علما هاما يسمى من الكلام الغير الجبري والسكون من راجعه اي وكيد الاستواء على ما يسمى من قوله على الرحمن على العرش استوى راجع الى القدرة اذ معناه الاستواء بمعنى الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى ولا يتوهم ان الاستواء بمعنى المذكور للشيء لا كما المنهي عنه بل او من شعار ربكم كان الغالب للشيء مستحق الاستيلاء العرش لا عن ان العرش اعظم الخلق فالاستيلاء عليه مستلزم الاستيلاء على غيره كذا في المواقف وشرحه ودرهم الشيخ لا شيء على ما كمل عنه الى ان الاستواء صفة زائدة غير عائدة الى واحد من الست وان لم يعلم حقيقته فافهم والعموم عن الشيء واما العموم علوم المسبوقية الوجود وبالعدم اولغيره كالمروانيق اما الوجود المستمر او استمرار الوجود فانه راجع العدم الى محل ما الى ان الله سبحانه موصوف به للقدرة والوجه المحمل على الموافق اي اليد موضوعة بالمجاز للمعنى المقصود والوجه الصادر موضوع لمعنى رحمة المعنى وقد يعبر جليل على معنى يليق بما يصح التجوز دليل عدم اخراج المعنى اوضح الى المعنى لا عادة على ما في شرح المواقف من ان الحاصل يصح قدم لطا انه روي رواه لعباب البوهها قدم يعل لهذا الصحيح العدم فيه محول على معناه المجاز لا ستحالة ان يكون له تعالى جزء العضو وكذا من الحمول على معناه قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن العلل المتصف ما لم يرده الطاهر ان يكون المعنى موافق لمسمى العين لم ان في صفات الله تعالى الا ان الافعال وهي انها بعضه رواه لله تعالى انهما ولكن ان يكون لا يتصف على بالعلم لا عبارات من علم ما دعت الحاشية فاهم

على الحدوث اخرى فيه استحضار بان كل فعل حادث او لا قدم كونه اسم تقابلا
كما هو مذهب الصم والاما على طريق الاشاعرة فالمعنى ان الصفات لله وصدورها بامر الذات
ما تشهد والا الاتصاف لعلها بالحدوث الا ان يراد بحدوث الذات فعله دونه
الظاهر ان المراد بالذم ما له لا الذم في الجملة والا لكان المكروه قسما ولم يجز قوله ولا اول
واجب ان الحق تركه ذم او الحق تركه ذم في الجملة لا يجب ان ينحصر واحدا وكذا لا يلزم
قوله ولا المندوب كالثم وفيه اشارة الى الفعل الموصوف بصدد الحسن والقبح لان
الشرع حتى له الحسن او القبح من غير اتصاف بما هو في ذاته او المراد الفعل الاختياري
اذ الغير الاختياري لا يتصف بشيء منهما وقوله لذاته اشارة الى مذهب القدماء من المعتزلة
القائلين بان الفعل حسن او قبيح في حد ذاته لا لصفة فيه لذاته وقوله او لصفة لازمة اشارة
الى مذهب من ذهب من قدماء المعتزلة وقوله او لوجوه واعتبارات اشارة الى مذهب
المتأخرين منهم كالجبائي بتفصيل المذاهب ثم اذا اختلف الفعل فيه اشارة الى
بطلان مذهب القدماء من المعتزلة المتقدمين منهم اذ لو كان حسن الفعل وقبحه في نفسه
لذاته او لصفة لازمة لم يختلف حال الفعل في الحسن والقبح بالقياس الى الازمان والاشخاص
والاحوال لكن يختلف حاله فيهما بالقياس اليها كما في النسخ من الوجوب الى الحرمة وبالعكس وهذا الوجه
مذكور لابطال مذهب القدماء منهم في المحصول وشرحه وذكره ايضا وجه آخر وهو
ما حرره العلامة التفتازاني في شرح الشرح انه لو كان الحسن والقبح لذات الفعل لزم اجتماع
المتنافيين لانه اذا قال قائل لاكذبن غدا فهذا الخبر ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه
وقبيحا لاستلزامه وقوع الخبر الكاذب وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكونه حسنا
لاستلزامه الذي هو الكذب القبيح في الغد ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير
ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح وان كل حسن او قبيح فذاتي يلزم في الكلام المذكور
اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وهما متضادان ضرورة ان القبح ليس بحسن وبيان لزوم المحال

كم الوار

١٢٣

الصدق حاز عنه لبعض ما هو وغيره عمر عام على ما ذكره العلامة التفتازاني واقول
ايضا هذا مخصوص بطلان قول الا انه يمكن ان يكون المراد الحسن
الفعل وقبحه لذاته لا لصفة لازمة الحسن والقبح الذاتي لا ما جهل ما ليس الغرض هذا
لقول قوله وملزوم القبيح قبيح ان اريد به ان ملزوم القبيح لذاته قبيح لذاته فهو مسلم
لو ان الكذب ملزوم القبيح لذاته فيه الجملة وهو الكلام المذكور فلا نسلم لذاته
ولا ان كل حسن او قبيح فهو ذاتي على التعميم العام الا ما هو خاص ان اريد به ان ملزوم
القبيح لذاته قبيح في الجملة فمسلم ولا يجدي لانا ان الخبر المذكور مطابق للواقع وحسن
لذاته وقبيح لغيره وهو استلزام وقوع مدلوله الذي هو صدور الكذب القبيح لذاته عنه في الغد
ومنه ظهر انه يمكن اختيار ان الخبر المذكور غير مطابق للواقع فتأمل اما ذكرنا ظهر ان وقوع
ما ذكره في شرح المواقف من ان ضعف هذا الدليل انما ظهر اذ اجعل دليلا على ابطال
المعتزلة كلها لا على ابطال ما ذكرناه فتأمل وما ليس كذلك اي كافعال الساهي والنائم
لعدم صدورها بالاختيار فهو عندنا شرعي وذلك لان من افعال الله فانه
ذكره كاصحابنا لعدم سبق من ان الاشارة الى تحرير محل النزاع قبل الشروع في الاحتجاج
بما يخالف ما سبق من ان الاشارة الى تحرير محل النزاع قبل الشروع في الاحتجاج كما رسمه
الى هذا القول هو ما بعده وبعد تحرير محل النزاع قول اي قلت اولا انا لا نسلم انه تحرير محل النزاع
اليس مع ان محل النزاع هو المعنى الثالث وقد حرره كما قال وهذا المعنى محل النزاع وقوله بعد ذلك
وبعد تحرير محل النزاع اشارة الى ما مع تفصيل النزاع الواقع في المعنى لا الى تحرير محل النزاع
والعلة هو انه الاشتباه ما ساله لكون ان غير الكلام في الاحتجاج لانه لم يتعرض الى الاحتجاج
وكذا المصنف فيكفي بعض انه لا بد من تحرير محل النزاع قبل الشروع في الاحتجاج المذكور وهذا لا ذكر
اصحاب الشرح وغيره قبل قوله وبعد تحرير محل النزاع نقول كالاول وثانيا ان قوله وذلك
لان من افعاله لكن ان الكبرى ان هو المعنى منها اي عند الاشاعرة [illegible] قوله لان الافعال

قيل ما قالوا كلامه يعمل ما قال المعتزلة من الوجه لاثبات ان الحسن الذكور عندهم شرعي لا ان
المقصود اثبات النفي بل بيان ان مذهبهم ذكروه حتى لا يحمل النزاع عليكم قوله وذلك
ايضا لبيان النزاع لا لاثبات المذهب وان كان يوهمه ظاهر العبارة
سواء اسم او سواء اسم اي اشياء فيها اي الصحاح والعلل الغير الاسلام ذلك والسند لما سنذكره
الشارع اي مع مذهب المعتزلة والا يحوان يكون مولدا في نفسه لحسنه ثم اشار الى ابطاله
راى الاول من المعتزلة من السند بقوله كما ثبت ليس حسن الفعل وقبحه او الوجه
ما ذكرنا فتذكر اذ لا حاجة له اي اقول محرد اشياء الصفة القبيحة لا تكفي الفعل
للمدح والثواب حتى يكون حسنا بالمعنى المشارع فيه كالاكل على البدنية ما لكنه محرمة او اوجب
بان حرم العقلاء اي اول العقل لحكم مواقفه بان الطعام القاتل يحسن اليوم كى ما جهة مثلا
مستحق للذم لعلمه والحسن مستحق المدح ما حسانه والنبح مكاره مر كونه عنده الا الاف
نعم لا يعيد عنه اي اقول ان اراد القبيح بالمعنى الشارع فهو عدم المترتب عليه وانه ثم الموقف
اذ اراد بالقبح صفة النقص والعقل مر مر دل عنه كالحكم ان الحسن والقبح المعنى الاول عقليان وان
اراد القبح بمعنى آخر فالموقف مسلم لا يحمد ورفيه كالاكل على البدنية ثم اقول لو كان الحسن والقبح
شرعيين لم يحمل حسن اصلا بيانه اي اهل الحرمة اي ما يكون عنه مما ثبت ان لا قائل في الوجود الا الله لا غير
والعبد وان كان كاسبا الا ان الكسب الصالح من اسم ما يلزم الصلحاء والله ما يعد صار العبد ما طل
اذ الا صار العبد فهذا اليوم لا وجه لعدم باختيارها كالا وجه لعدم الى ما صار كل مولوا
كمر مر فالعم واجيب لا كل العاقل الا اقول لمسمول له والا ليمار وما حمل لو كان الامر
والنهي دليل الحسن والقبح مع ان امر الشارع بشيء علم انه حسن وان نهي عن شيء علم انه قبيح اولا امر
كل الامر يوقف على معرفة الكذب ليس في الشارع الى اخر ما ذكره المستدل لكنا لم نحمل كلام
دليلا ما بل جعلنا الحسن والقبح متعلق الامر والنهي لا دولة ذلك المعنى ما توجه علمنا ان تعين الفعل
حسنا او قبيحا الا علم لما نعمه كونها عند غير ادلة الفعل متعلق كلا مر والنهي ويكفي النهي متعلق امر

الشيخ ابنه

وانه يقع عنها على هذه جوار الكذب بهم يمنعه ومن ثمة عنه لما اوجب كون الفعل حسنا وقبيحا بالمعنى
المشارع فيه لجواز ان يكون العقل متعلق كل امر والا بمعنى متعلق حمده لكنا هنا نمل جواز صدور
الكذب عنه فلا يمتنع لزوم المذهب لما ذكره فالوجه في الجواب ما حرر ما وحمل الكلام الى الجواب
على ما ذكرنا من الجواب بعينه لهذا الكلام ان يجيب لزوم المذهب وسنذكر انه مما يكون ان يكون القبح
قبح الكذب معلوما على شرع سابق الا ان هذا الشرع حتى لزم الدور فتامل فيه

وقالوا ثانيا انه لو ثبت بالشرع اي اقول هذا الدليل مقلوب عليهم بان يقال لو ثبتا بالعقل لما ثبت
لما انعكس فان العقل يكون ان يعلم ما حسنه العقل ويكس ما قبحه فلزوم الدليل المذكور لزوم
ان يكون ما مر عينا حسنا عقليا والجواب مشترك والجواب ان الباطل
اقول يمكن ان يجاب ايضا بان جواز مطلق النعكيس ممنوع جواز الحسن لما سارع فيه
كما ان يوجه لجواز ان لا الحكم الشرع يحسن بعض القبح ويكون يقبح بعض الحسن كالاكل
ان الحسن والقبح لو كانا عقليان لما اختلفا وهذا الوجه كما ذكره السيد قدس سره في شرح المواقف
ما يمنعه بعض الحكماء الكامل مال الحسن والقبح لو جوه والمسائرة وصفات اضافية تختلف بحسب
المصالح والجواب ان الكذب في الصورة المذكورة باق على الحسن ان الكذب اذا تعين
ان وسيلة من الهلاك يكون العمل الشارع فيه حسنا لا قبيحا وهو الجواب من المعنى ان الاخبار يحب
المقصود من المقرر الا ان يقال انه اخبار بعده الجواب في مقام الشرك بالتوليفي
اي خلاف المشروع ومسه المقارحة في الكلام وهي الصورة والسعي الايهام وهو ان يذكر لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة مصور عن الكذب اي المعنى الصحيح
بالعلم الاراضي الواسعة والجمع الاوسع وان يكون هذا الامر متوجها وهو مسمع مثال ان الكلام
لمقصود عن الكذب اي يسوي والا يجاب محمودة مع امكان التعريض اي قال السيد المحقق
في شرح المواقف قد يتعلق السائل بحديثه في السؤال يحيث لا يمكنه التعريض والوجود
حمل كلامه في هذا المقام على عدم القصد لحمله او نبإ قصده اي بمعنى كان لم تعلم ادم بالمعنى

من يخاطب ان لا يكون شيء منها كذبا اذ لا كلام الا والعقل يجوز فيه الحذف والزيادة ما لم يعتبر
صادق انتهى الاول وبطلان الاخر اذ الكلام المخلوق في بعض الاجرام الكلام محتمل وعدم الكلام
التعارض مع صورة الصدق لا لوجب عدم حصول الجزم بالمقتضى من كلامه كيف اخبر كالاخبار
ما يكون مجموعا بالتواتر اسباب واما امارات الوسلم ذلك ظاهر ورانه عدم الحس منه من كالاخبار
مجرد ملاحظة مفهوم كاذبا قطعا وصدور الفعل منه على سبيل الوجوب لما قدم
فهي الكلام فيه وصحح في كتب افعال العباد ما يحقق به الدليل الذي هو العمدة في افعال
الحسن والقبح العقليين ولا يكون ان تقرر الدليل على وجه صور الشرطية في توضيح التقبيح و
محصول الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه عنده كما شرعي وهذا مع اخرين احدهما انها
ليس لذات الفعل ولا لصفة لازمة له وقد ذكر لبيان ذلك ما اعترض بعضه وراسا تركه
اولى وثانيهما ان فعل العبد ليس باختياره عنده فلا يوصف بالحسن والقبح ومع ذلك جوز
كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على ان لا قبح في اسناد مثل الفعل اليه فيه
عليه ليس باختياره وافعال الحسن لا عن ذكره في بيان الخ ان العبد لا يخ من ان يكون
متمكنا من ترك الفعل اولا فان لم يمكن منه تركه يكون مضطرا الا ان يمكن من الفعل مع
عدم التمكن من الترك الفعل لا ينافي الاختيار ولكنه ذلك كما اختياره لانه باختياره
اولا فاما ان يستند الى مرجح اما كان اضطراريا وان كان متمكنا من الترك فعلا لم يتوقف
على مرجح يكون اتفاقيا ولا يوصف بالحسن والقبح اتفاقا والضمير راجع الى مرجح وهو محال
وان لم يتوقف على مرجح يكون حصول الفعل عند وجود المرجح لما فرضناه تاما اي جملة ما
يتوقف عليه الفعل فلزوم يجب الفعل مع هذه الجملة فصدور الفعل معه تارة وعدم صدوره
اخرى يكون ترجيحا من غير مرجح ولانه لو لم يجب مع ان يمكن عدمه لكن عدمه لو جب اي مع المرجح
وهذا انه اشتباه ترجيح من احد المتساويين واذا وجب عنده وجود المرجح لا يكون اختياريا
لان المرجح لا يكون باختياره لانا نتكلم في ذلك ان اختياري كما ذكرنا والا تسلسل بل ينتهي الى الا ان يكون الا

والاضطراري لا يوصف بالحسن والقبح اتفاقا وذكر ان كثيرا من العلماء اعتمدوا على هذا الدليل
ايضا والبعض الذي لم يعتمدوا لم يوردوا على مقدماته منعا يمكن ان يقال انه شيء او قد غير
موضع الغلط على الوجه وحاصل ما ذكره العلامة التفتازاني في التلويح انه اشار به الى
ضعف ما اورد واعلى الدليل المذكور من الاعتراض وهو علمنا الاول بالبداهة تفرقة ضرورية بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية كالسقوط من السقف والصعود عليه بالاختيار لكن ما ذكرتم استدلال
في مقابل الضرورة فلا يسمع وجوابه ان العلم ضرورة بوجود العلم القدرة لا تاثيرها
وصحح في الشرح بيان قول القوم كالواجب والجواب عنه ورد الجواب والرد والجواب
ان هو المعنى الحق الذي لا يمكن انكار الاحتياج الى مرجح هو الاختيار وهو استواء
الطرفين نظرا الى القدرة ووجوب احدهما بحسب الارادة والوجوب لا ينافي ذلك فالمرجح
هو الارادة التي يجب الفعل معها لتعلقها ومنع عنه وجهان وجوابه انه اذا كان ما يجب تعلق الفعل
عنده من الله تعالى بطل استقلال العبد واقول بطلان استقلال العبد في الفعل عنده لا يوجب
اضطرار الفعل فافهم وهذا هو المذكور في الشرح من جواب اصل الدليل المذكور حيث قال
واجيب بان المرجح هو الارادة ووجود المرجح لا يخرجه عن قوة وظهر ان ما في الدليل المذكور ضعف
والمنع ذكره في موضع كالجواب ثم قال ونحن بحسب التوضيح واما الحكم الشنيع ثم ذكر
ما حاصله تلخيص انه ان اريد بالفعل الحاصل بالمصدر كالقيام الموجود في الخارج فلا نسلم المنع
على المقدمة القائلة بانه ان توقف على مرجح يجب وجود الفعل عند وجود المرجح المستند الى قدرته
على امر آخر ليس بموجود ولا معدوم كالفعل بالمعنى المصدري والالزام التسلسل اذ هذا الفعل ليس موجودا في الخارج
حتى يلزم السلسلة الموجودات وهو التسلسل القائل ان الحاصل كالقائم على ان الفعل والاثر
بالمعنى المصدري موجه المنع على المقدمة القائلة بانه اذا وجب عند وجود المرجح لا يكون اختياريا
مستندا الى الارادة ان المصدر على فاعله لما وجب اولا لزم من ذلك الرجحان من غير مرجح الى
وجود ممكن بلا مرجح اولا وجود للفعل بالمعنى المصدري وهي خلاصة ما ذكر في مقدمات الدليل

بحث والهم منها الحال وقد عرفت بطلانه في الشرح في ابطال مبحث الوجود والقول بكون صدور
الا موجود والا معدوم على ان الفاعل مختار لا يظهر بمحصل الا على القول المذهب عن الوجود وهو ايضا باطل
كما في الشرح مع ما علم بطلان الحال ثم التسلسل الثابت ايضا كما مر ايضا وعماد كونه
المقدمات الكائنات لا نطول الكلام بذكره في زيادة لا طائل   احال مركبا اذ
الاجماع الحال اهل الحل والعقد على شيء فان كان ان الحال في ذلك على قول واحد لا ثاني له كان
اجماعا بسيطا وان كان على قولين كان اجماعا مركبا كالقول بالرد ... والاشاعرة من جهة
ونفي الغرض بسلام العبث ... لان افعاله معللة بالاغراض فقال البيان
فذلك في الغرض ... ما هو السنة ... ومدوم ... في حل عبارة المصنف
قال السيد اذا ترتب على فعل اثر بعد ذلك الاثر من حيث انه ثمرة لذلك الفعل ونتيجة يسمى فائدة
ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له فغاية الفعل وفائدته متحدتان بالذات
مختلفتان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك
الفعل يسمى بالنسبة الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالنسبة الى الفعل علة غائية فالغرض
والعلة الغائية متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا وان لم يكن سببا للاقدام
كان فائدة وغاية فقط واذا تمهد ما ذكره حصل المراد بالغرض في كلام المصنف هو الاثر
الباعث للفاعل على الفعل ومقصوده ان افعاله تعالى معللة بالغرض والى هذه
الباعثة لكونه على مختارا وكل فاعل مختار يجب ان يكون فعله معللا بالغرض الصوري
واما الكبرى فلانه لو لم يكن فعله معللا بالغرض لكان عابثا في فعله لكونه عالما
لذلك مناف لكونه حكيما لا عبثي مطلق فلا يحتاج الى غيره لكونه عالما بالاله لكونه
جاهلا بانه عبث في فعله او سفيه وكل منهما مناف للحكمة ان في كونه فعلا معللا بالغرض
سلام العبث في الطريق الى المطلوب ولا استحال ترجيح الفاعل المختار احد المتساويين
لامر غيره كان في الترجيح بلا مرجح الى ... ثم ما ذكرنا في بيان الكبرى من غير توجه منع

فقد ... اوظاهر الآيات والاحاديث الدالة على كون فعله معللا بالغرض والاغراض لعمري كان
على التاويل ويحمل الآيات والاحاديث على الظاهر   فالاشاعرة قالوا الاعلم ان
الاشاعرة وهو الان ان افعاله غير معللة بالاغراض وهم محجوجون لرجحان الفاعل المختار احد المتساويين
من غير مرجح بمضمون القول ان كل فعل يصدر عن فاعل مختار لا بد له من علة غائية الا الملك الحكيم الذي لا يبالي
الله مع القول بان لكونه فاعلا مختارا او الحكماء لما زعموا ان الواجب موجب لا مختار الحكيم لا بد
الى ذلك مع القول باستحالة الترجيح بلا مرجح وان الفعل الصادر عن المختار لا بد له من علة غائية فالحكماء
والاشاعرة متفقون على ان افعاله تعالى ليست مرتبة عليها حكم ومصالح لا تحصى وهي غايات لا فعاله
ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله والسبب في ذلك
على ما حرره السيد قدس سره في بعض الرسائل وجهان احدهما ما ذكره الشارح انها لو كانت اغراضا
يتوجه عليه وثانيهما ان غرض الفاعل ما كان سببا لاقدامه على فعله فكان ذلك الفاعل
ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره والاكمال المستغني الكامل المطلق بل كمال ان كان
في حد ذاته وصفاته يستحيل ان يكون علة لا فعاله وكماله اعلى من ان يرتب عليها مصالح
راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات وثمرات لافعاله لا علل غائية لها والتحقيق
ما حققه انه ليس شيء من افعاله خاليا عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للاستكمال والنقصان
الى سرادقات عظمته وكبريائه وهذا هو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا يشوبه شبهة
والى كون ... وما ورد من الآيات والاحاديث الموهمة لكون افعاله معللة بالاغراض
فهي محمولة على الغايات المترتبة عليها ومن قال بتعليلها بها فانما اعتمد على شهادة ظواهر
فيه عقول على الشهود ... الصحيحة والافكار الواقعة او اراد اظهار ما ساب افعال
العام جريا على منهج كلام الناس على قدر عقولهم انتهى كلامه واقول هذه كرامة ادا التر ...
ثم وانما يلزم النقص والاستفادة الى تكميل الغير ان لو كان الغرض عائدا الى الفاعل
حتى لو لم يكن عائدا اليه لكان ناقصا وهو ممنوع لجواز ان يكون نفع العود عائدا الى غيره للذات

الى عل على السويه واجاره الفعل على الترك لو اسطرح وهو كونه اصلح بالنسبه الى الغير
وكونه وجود العرض تحقق الرجح في الواقع وجوب كونه مرجحا بالنسبة الى الذات الفاعل من
حيث انه فاعل هو مسلم لكنه لم يدل على ان الفعل الصادر عنه هو روح الفعل المرجح وكونه
الرجح مرجحا في جميع الوجوه غير لازم كالاشخاص وكونه كمال ان يتعالى ذاته يتعالى الكمال بسبب افعاله مما لا كلام
فيه وهو لا يستلزم كونه معللا بالغرض العايد الى المخلوق ولا نسلم ان تلك المصالح ليس علل
غائية لافعاله وما هو الحق الصريح هو انه ليس شي من افعاله بعث خاليا عن الحكم ولا سبيل الاشكال
الى مرادات عظمه وبهذا اتضح ان الامتناع تعليله عنايته بل الظاهر الصريح مما ذكرنا انه
فاعل مختار كما هو مختار العبيد وكل فاعل مختار لابد له من علة غائية كما صرح الحكماء فالايات
والاحاديث الداله على كون افعاله معللة بالاغراض مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والحديث القدسي المشهور كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
محمول على ظواهرها وان نطاق العقل الصحيح والاكار الله فتوات بد ما على خلافها حتى يحتاج الى
حملها على الغايات المرتبة على الافعال والله اعلم بحقيقة الحال   واعترض بان الترجيح
بمرجح ان لزوم الاشكال لعلمه بكون افعاله معللا بالاغراض حيث ذكر ليلزم عدم كمال انا
لا نسلم ان ما استوى وجوده وعدمه نظرا الى الفاعل لا يجب ما فيه على الفعل وقاله ما لزم من
ذلك ترجيح احد المتساويين على الاخر بل يرجح نظرا الى الذات واستحالته غير مسلم والتمييز
وانما هي من الاعراض على هذا الشكل لعال انه منع الملازمة بعد عرض يراه وحاصل الجواب
ان سبع الغير ان كان اولى من عدمه نظرا الى ذاته لزم الاشكال تحصيل ذلك الاولى
وان لم يكن اولى من عدمه نظرا الى ذاته لزم السايل ان يكون غرضا لما عرفت ان ما استوى
وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل لا يجب سببا لاقدام الفاعل على الفعل والاعتراض بعد ما عرفنا
ما في الكلام هو من الاستطاع اولهم لكل من الاعراض على ما قررنا لكان منع الملازمة عن عرض
لدليله واذا اعان بصلاحية ما تقدمه دليله لا نظير محصل الجواب المذكور اذ هو بالحقيقة

اعاده لحجية

للعوده المنوعه وهي غير مجديه والسند ما ذكرنا سابقا من انه لم لا يجوز ان يكون نفع الفعل
من الفاعل المختار لوجه مرجح وهو كون نفع الفعل اصلح بالنسبة الى العبد وان لم يرجح نظرا
الى ذات الفاعل على ان نقطع النظر عن كونه مرجحا الى الفاعل المختار احد المتساويين بلا مرجح
ما يعين كلام فلم لا يجوز ان يكون السبب لاقدام الفاعل على الفعل ما استوى وجوده وعدمه
بالنسبة اليه الا ان يقال ان يدل الدليل على حسب ما شاء من التزام يحصل له لكن نرى
السنة المحكمه ظاهرها ان الدليل برهاني لا الزامي ثم اقول لزوم الاشكال على ما اشاعره
الى طريق زياده الصفات على الذات اذا الصفات الزايده معلول للموجب حتى كانوا قرروا
وجه ان الحكم بالقصد موجود والذات علة مرتبة في الصفة ليس هو الكمال ولازم الاشكال
بانها والصفة فالاشكال لو لزم لا كمل القول بكون افعاله معللة بالاغراض الا ان يقال
ان الاشكال بهذا الوجه غير مستقيل حتى الاشكال الذي يلزم على القول بالتعليل ان
الدليل من جانب الحكماء الا انه اشاعره فتدبر   ورد بالمنع فانه لم يجز ان يرجع
المحض والترجيح العقلي كان من ان لم يرفع المنع وقد عرفت تحقيق الكلام فيه فلا نطيل
ورد بالمنع اذ ربما لا يكون لما ذكر اقول انت خبير بان مقصود المستدل
ان ما يراد الذي يكون المقصود هنا الا ان الموجب اذا تعلق بما لا يراد يحصل قسما والكلام النهي
المقصود منه ترك ما بان الشي اذا تعلق بما لا يراد يحصل قسما وكذا النهي المقصود منه ترك ما
كما ان الشي اذا تعلق بما لا يراد يحصل قسما الا ان كل امر ونهي كذلك وانه يحصل المطلوب
كالا يحصى   لكل كان ام لعل العصم الكافي اي ذات الا ما يحصل بالاراده
المراده على الذات على علم   بل يلزم ان يحصل الكثير بانواع من البعد ذكر
انت خبير بان الكثير بانواع من الفساد خلاف ما اراده كما وقع في نوع متلاحقة
وقع من الكثير من الكفر كما دل عليه قوله تعالى وما آمن معه الا قليل وقد يوجد عند الحكم ان
الله تعالى لا يرضى بالكفر كما دل عليه النص فاذا وقع خلاف رضاه كثيرا على استبعاد

كبرى وقوع خلاف مراده كيف والاراده كالامر بمعنى المنع وليس بالداعي
ثم لا يمكن ان يقع خلاف ارادته المعبر بالامر بالتكوين كما يدل عليه قوله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذا الاسلوب يوهم وقوع مراده مطلقا
سيما مع الكبرى المذكورة فتدبر ان الاراده بالمراد على الذات
بل لانه استناد الاشياء اي صادره عنه تعالى وليست مسبوقة بالمشيه لزوم التسلسل جوابه
ان المراد بالملك غير صفاته من الكونات وذلك لان انه لم يرد الا
اول الوهم ما اشرنا اليه من انه تعالى لم يرد كل الايمان والطاعة من العباد وهو يأمر بالتكوين
حتى لزم العارم المعلوم وهو عمل عبارة الحجب هذا البعيده او الوجلى عليه لم يجر
ما ذكره الشارح بقوله وهذا الحسن لما كان لا يمكن ادعوه وقوع ما اراده للفرق الخوف
بالامر والامر والتكوين غير مستحيل كما عرفت والحسن فيه ضعيفه وهو قطعي
والعالم باسمائه الشي الا يريده ام اقول ان ارادته لا يريده اراده مسبوقه بالامر بالتكوين
ثم ولا كبرى اذ الكلام في جواز عدم وقوع متعلق ارادته انه تعالى بمعنى العلم بالمصلحة الخ
جواز عدم وقوع متعلق ارادته المعبر بالامر بالتكوين وان ارادته لا يريده مطلقا
غير مسلم اذ الواجب في علم العبد الفعل الذي لم يفعله المكلف بالاختيار وهو في اراده
اي علم المصلحة لوقوعه من العبد الا ان العبد تركه باختياره فافهم والمعتزله
قالوا العلم تابع للمعلوم كما مر في مبحث العلم الا واني مع ان الاتفاق
على انها افعالهم اي افعال مستنده اليهم قائمه بهم كما يدل عليه قوله اذا العالم وقوله
فان الفعل انما يستند اه وهذا الاسنا كما في الفعل يفعل انه تعالى اي كالموقاله والتفاسير
ومحصل الكلام ان الافعال لها اعتبارات التي قائمه بالعباد المستنده اليهم الى ما على والثانيه
يجوز انه تعالى او المقارنه والاراد كسب اما معارض لتقارنه القول الاخير
ان المقارنه المذكوره متعلق الافعال يكفي هذا البنا فعل انه تعالى ام عندهم انه لا فاعل

بالعدد

في الوجود الا انه فالكسب كاصل الفعل والقدره العرالموثره والاراده فعل الله
من غير مدخليه للعبد فيها اما اول القول بذلك انما التقول بالجبر المحض والانصاف اثبات
الكسب وتفصيل الكلام في المقام ان بعض اهل السنه كالاشعري ذهبوا الى انه لا موثر
في الوجود الا انه تعالى والدليل عليه بوجوه احدها قوله في نزول القول اعلم انه العقايد ان الصنعه والكمال
موثر القدره ويحصل ان انه تعالى قادر على كل ممكن ويلزم اجتماع قادرين على مقدور
واحد وهو باطل لان ذلك اما ان يقع بكل واحد منهما لان وقوعه بكل واحد يستغني
باستفادته عن الاخر لزم وقوعه بهما لا يستغني عنهما واما ان يقع بهما مطلقا كالاجتماع فيلزم ان لا يكون
واحد منهما قادرا مستقلا كما يدل ان قادر هو المجموع وقد فرض كل منهما قادرا واما ان لا يقع
لا بواحد منهما وهو مسلم ان كان كل منهما موثرا فيه لان عدم تاثير كل منهما انما هو بتاثير الاخر
فلو لم يكن شي منهما موثرا لزم تاثير كل منهما فيه وانه باطل وعلى تقدير جوازه لزم المطلوب
وهو عدم كونهما موثرين بل الموثر هو انه تعالى واما ان يقع باحدهما دون الاخر وهو مستلزم
للترجيح بلا مرجح لان انه تعالى قادر على كل مقدور انتهى ما ذكره بعبارته التي في اول قسم كتب اما اولا
فلان الشق الثاني باطل لان ارادة قوله لزم ان لا يكون واحد منهما قادرا لزوم
نفي قدرة واحد منهما اصلا فالملازمة ممنوع والسند ظاهر وان اراد لزوم نفي قدرة واحد منهما
استقلالا كما دل عليه قوله في القادر هو المجموع فالملازمة مسلم ولا استحالة في اللازم فان اللازم
كل منهما قادر لا استقلالا في الحكم فتيب تحت قدرته انه تعالى لانه علم لانه كون تاما في القادريه
بحيث لا يمكن وجود قادر آخر وهو عين الوحده ولزوم الكثير عن طلوعه في هذا الكلام واما ثانيا فلان
ان اختار الشق الثالث ومنع قوله وهو يستلزم ان يكون كل منهما ايها المراد ان يكون احدهما موثرا
فيلزم ذلك ولا يكون شي منهما موثرا تاما وان كان موثرا الى الجزء وقد اجتمعا شرطا
لتاثير الاخر لانه يلزم ذلك من ذلك حتى يلزم ما هو المطلوب من انه لا موثر في الوجود الا انه
واما رابعا فلانا نختار الشق الرابع ونمنع استلزامه للمطلوب فقدره انه تعالى عامه لا يستلزم

من مستقل في التأثير بحيث لا يحتاج لغيره وهذا نظير كلام الشارح انه لا يجوز ان يكون كل منهما قادرا
مستقلا مع ملاحظة الارادة والعزم وكونه غير عدم اصله ما في مرتبة تأثيره كاف وحده والا كما ورد على
الشيخ كما هو بيان الجواب عن الدليل المذكور ان المحال اجتماع القادرين المؤثرين وقدرة
العبد غير مؤثرة وهو الكسب وايضا بيان القدرة صفة تؤثر وفق الارادة فما دام لم تكن قدرة
العبد مؤثرة لم يكن ثمرة في نقل الشيخ كما هو بعينه القدرة بالاتفاق وذلك
على سبيل الاستقلال فان من جوز ان يكون المقدور الواحد بين قادرين على سبيل البدل ونحو اشاره
الى رد ما ذهب اليه الاستاد ومن تبعه من ان فعل العبد واقع بمجموع القدرتين وان مراده ان
العبد مستقل في [illegible] لا دخل لقدرة الله اصلا كيف والقدرة خالق العبد وفعل
في فعل العبد ما اشتهر وارجع المصنف بالمذهب الحق الذي العلامة التفتازاني
في التلويح ان المشهور من اهل السنة نفي الجبر والقدرة واثبات امر بين امرين وهو ان المؤثر
في فعل العبد حصول ارادة واختيار العبد لا كما الاول فقط ليكون جبرا ولا الثاني فقط ليكون قدرا
وهو المستدل في ذلك صاحب الموضع ما حاصله ما ذكره في التلويح وهو انه ثبت بالوجدان
للعبد قصدا واختيارا في بعض الافعال ثم ان ذلك القصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك
الفعل وذلك يتوقف على جميع اسبابه التي من العبد وتقدم عدم كون الاسباب التي من عنده
نعم انه حاصل لكن انه يلي ايجاد عقيب ارادة العبد وقصده كما هو بطريق جرت العادة
بان انه يلي بخلق عقيب قصد العبد [illegible] الاولى في التلويح من ان عموم وقوع
الارادات [illegible] لا يلزم [illegible] العبد هو الموجب لفعله الاختياري
لجواز ان يكون المؤثر قدرته واختياره لكن بشرط ان لا يريد الله عدم وقوع الفعل حين ارادة
العبد [illegible] خلافه [illegible] اراده الله [illegible] لا ارادة [illegible] شرط تأثيره
فلا يلزم من ذلك ان يكون [illegible] كما هو [illegible] الامام الرازي في فصل القضاء
والقدر من المباحث المشرقية ما حاصله ان افعاله امور ممكنة الوجود [illegible] الا بسبب وذلك

البر

١٢٨
السبب ما لم يصر موجبا لذلك الفعل استحال ان يصدر منه ذلك الفعل لان صدور
ذلك الفعل عنه ان لم يكن واجبا لكان راجحا والا لم يكن السبب سببا تاما لان
عدم ذلك الفعل قبل حصول السبب ممتنع الوقوع كالوجود ولا شيء يرجح المساوي ويميز
ما صار ذلك العدم مخلوطا مرجوحا كان بامتناع الوقوع اولى لكان طرف الوجود واجب
الوقوع لان قولنا يمتنع ان لا يوجد مرادف يجب ان يوجد فثبت ان افعال العباد من جهات
اسبابها واجب وجودها ومن جهة اسبابها ممتنع وجودها وكل من كل واحد من اسباب
افعال العباد وفعل العباد يلزم التسلسل ما يجب انتهاؤها الى فعل الواجب فافعال العباد
منتهية في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود وثبت ان افعال العباد بقضاء الله وقدره
وان كان من مقدمات اختياره وارادته واختياره بصيرا ارادته واختياره الا انه لازم
الشيء بالكل لقدرته وحيث الوجود والا اكثر وجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب
الفعل لاجل القدرة في يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والامر والنهي وقوعها من القضاء
والقدر والثواب والعقاب من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان [illegible] التقدير
كلما انها اسباب [illegible] الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب
لامراض النفسانية وكذا القول في جانب الثواب انتهى كلامه الحق مراده [illegible] والمبني
في الوجود الا الجبر الواجب واللازم لان العبد مجبور في الفعل كما هو الجبر [illegible] بطلانه
وعدم [illegible] ما سبق ما ذكره من ان وجوب الفعل لا ينافي القدرة صحيح وكذا الاختيار [illegible]
والظاهر ان القول المذكور منه [illegible] مع الحكماء [illegible] حال العبد [illegible]
وقوله في الثواب والعقاب مطابق لكلام الحكماء وادعى بعضهم ان ابا الحسين
البصري وامام الحرمين [illegible] المعتزلة ان للعبد قدرة مؤثرة في [illegible] افعاله
وادعى [illegible] كالعلم الضروري فيه والباقون [illegible] انه [illegible] اليه
[illegible] الفرق المذكور مع وقوع افعاله [illegible]

والحق انه بقدرة الله تعالى الى ان استلزم موجب القدرة ووقوع امر ليس في الطاعات والنهي
عن المعاصي وعدم وقوع التكليف بما لا يطاق وشرعيته لتعلق الثواب والعقاب لوجه اسناد
بعض افعاله اليها والوجود ذلك ظواهر كثير من الآيات والاحاديث المعتبرة على العرف
عن الظواهر وهذا الحق هو القول بان للعبد قدرة موثرة في بعض افعاله وما ذكره الشارح
بطلانه بما اشاره في جواب كلام المصنف ليس على ما ينبغي والاولى ان تمنع البديهة والعلم بها
جزم ببعض العلوم وما ذكره من موقوف الثانية عن منع لعدم دلالة الفرق على تاثير القدرة في الاختيار
في الاولى والثانية ومع منع ما ذكرنا ولانه على انه ان سلم ثبوتها بالاستقلال
بل انما طريقه كالاستقلال ليس الحق على ما هو الظاهر مع ان القول باستقلال العبد غير خفية
الفرق بما لا يعرف قال حيث جعل مما الرجح الى كون دخل فيه الارادة التي بها يرجح
الى على المختار احد المتساويين عنده لا مساواة والفعل مع ذلك الرجح اضطراري
وان كان بالرجح لا مرجح لما قد عرفت استلزامه للاول لمصالح والكلام فيه مذكور في مبحث القدرة فلا نطول
قيل يحتمل الوجه ان اشارة الى الجواب عن الدليل على القول بوجوب المرجح في الفعل
لا اختياري كما هو راي الحكماء والمعتزلة والقدرة وقوله وتعلق الارادة انه لازم اشارة الى الجواب
على القول بجواز الترجيح بلا مرجح كما هو راي الاشاعرة وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار
لما ذكرنا من ان صدور الفعل لا ينفك عن الوجوب فلو كان هذا الوجوب منافيا للاختيار لم يتحقق
مختار فعلا بل هذا الوجوب يحقق الاختيار لانه من الاختيار لا ينفك عن وجوب كما عرفت وقيل ان الوجوب
لو كان منافيا للاختيار لكان العبد مجبورا في فعل وهو ان الكثير الحسن والقبيح شرعي لا احكام في ثبوت
الفعل الاختياري واقول لعلهم ان يحتجوا عن ذلك بان الفعل المنسوب الى العبد المسبوق
بالقدرة الغير الموثرة يصدق عليه انه فعل اختياري ولا ينافي ذلك كونه حسنا شرعا او قبيحا واما الفعل الذي
يكون الفعل حسنا او قبيحا شرعا عدم كونه مسبوقا بالقدرة الغير الموثرة ايضا ليس كذلك فتدبر
ولا يكون العبد مستقلا فيها لما قد عرفت ان القول باستقلال العبد راس غير معول

وهو مركب قال ... وذلك لانه انما مقصوده ان علماء الاصل يقولون العبد مضطرا
في فعله جائز ان يحصل له يحكم مع ان يكون الواجب مضطرا في فعله لا مختارا ايضا لان الفرق
بهذا الوجه ظاهر مع حرمان خلافه كالامتي وهذا هو المراد مما ذكره السيد قدس سره في شرح المواقف
بقوله ان يقال ان استناد الارادة القديمة الى ذاته تعالى لا يوجب عدم القدرة فاذا
وجب الفعل لا يمنع اختياره بالنظر الى استناده لا يوجب لان الثابت الموجود
افعال اختيارية فيه منع والظاهر ان افعال الثابت شبيهة بالافعال الاختيارية
متماثل الاجزاء التي من المبدأ الى الفعل الذي هو قطع المسافة وعدم شعوره بتفاصيل
اجزاء المسافة التي هي افعال لا عن قادح في كون القطع صادرا عنه بالاختيار والحاصل مقصوده
ان القطع لو كان صادرا عنه بالاختيار والحاصل مقصوده ان القطع لو كان صادرا عنه
بالاختيار لزم ان يكون عالما به قطعا والعلم بالقطع الصادر عنه يستلزم العلم بتفاصيل اجزاء ما يقع
فيه القطع اذ العلم بالكل بالجملة وبعينها انما هو العلم بعينها من اجزاء المسافة وعلى هذا القياس
الكلام في الحروف المخصوصة الصادرة عن الناطق والشعور بالاعضاء وعدمه وكذا الكلام في
الخ ... لاعضاء العصب جسم ابيض لين في كالنخل في صلابته لينعطف الى ما يحرك
والعضلة جسم لحمي مركب من اللحم والعصب والرباط جسم شبيه بالعصب في الاتصال
واللمس ... العظم الى اللحم او بين عظمين المتصل للارتباط علوا منه لم ان تعالى
ان يسلم ان من شرائط الوقوع عدم كلا شاع فلو امتنع كل منهما لم تقع فعل
لان العبد من استقلال كل ما قد عرفت مرادهم بالاستقلال في الفعل
ومع كل احتمال يقع مراده فلكونه لا مستقلا في الفعل ممكن منه بلا حاجة الى انضمام
فعل العبد بخلاف العبد فانه يحتاج في الفعل لكونه موجودا ووجوده من الله تعالى
ومنها ان الفاعل يجب ان يكون ان هذه المقدمة تحتاج لابد من بيان وفيه يلزم من وجوب
كون فاعل الحوادث غير حادث ان يكون فاعل الحوادث غير حادث ان يكون فاعل حوادث

هو انه يلح ولم يلزم منه ان لا يكون المعبود الا الاصل الفعل فعلي والفرق بينه وبين الجواب
وما ذكره انه ظاهر على تفسير الشارح ولعل مراده انه ليس قوله ولا تأثير لفاعل غيره انه لا تأثير
بلا واسطة فيه لا مطلق كيف وتأثير الفاعل مع الطبيعة بان توجد مستلزم لان توجد بوصف
الحدوث كالاثر   لجاز ان توجد جميع اللوازم ممنوعة لجواز ان لا يكون العبد قويا
على الايجاد غير الحركات مع احتياجه الى الصادرة عنها وما ذكر لبيانه غير تام لجواز ان لا يكون
الامكان مصححا لتعلق الايجاد والعبد بغير الحركات مثلا انه لو تم ما ذكره من البيان لزم
منه ان لا يكون العبد موجدا لنفسه اذ الطبع متعلق لكل شيء ... الامكان ... الا ان يقال
مقصوده ان ... الايجاد ... هو ... الامكان فتدبر   لكان قادرا
على الايجاد مثلا غيرهم لجواز ان لا يكون فاعلا قادرا على الايجاد ... غير قادر على الايجاد فرد آخر
منه وما ذكر من البيان غير ... اذ ذلك ... الاحكام ... الطبيعة الكلية
نظرا الى ... مطلق فتدبر   لان الايمان فعل العبد او اول ... لان
الايمان ... والتصديق ... العلم ... الكسب او الاشتغال او الاضافة ... العقل
وحمل ... اللغوي ... اذ الكلام ... الكلام الصادر ... العبد ... العبد او ...
وحمل المسؤال لو كان ... فيه ولعل مراده ... فتدبر   ما كان ...
اي كفر ... وقد ذكر السعادي ... ان المعبود ...
... لان ... حيث ... ان ...
... ان لا يكون ... بدل ... ان يكون ...
هو انه ... المعبود ...
يوضح ... ولم ... ان تصور ... ان ...
وذهب الزمخشري الى انه علم لا يوصف ولا يوصف به ولانه لابد له من اسم يجري عليه صفاته
ولا يصح ان يجعل ... من ... الامام الرازي وقال لو كان ... بقوله لا اله الا الله

١٢

توضيحه انه شكل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة وقال السعادي الاظهر انه وصف في اصله
لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره صار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجرائه
الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واستدل على انه ليس
بعلم لما عرفت ... فيه ... الرحمن ايضا غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره مع انه
لا يمنع من الشركة ... لان ... الامارات والعلامات المفيدة
... ومن الامارات انه لا يوصف بخلاف ...
... المستثنى ... اصله الاله ... السعادي ...
... عنها اللام ... هو المعبود ... المعبود ... الا المعبود ...
عن ... والمستثنى منه ... اللسان ...
... وقد عرفت ان
... الذات ... الكمالات ...
... فالظاهر ... لو كان ... ذكر الاسم
... الذات ... الفرق بين الواحد
... الواحد ... ان ...
... عدم الفرق ... التوحيد ... الفرق
بالاشتراك وعدم ... اللفظ ... كان ... الحكم ...
اولى ... واليان ... الموصوف ...
... الموصوف ... ان ... الا ...
الموصوف ... الاعلم
خلق ... العبد ... الا الله ...
... الله ... خالق ... له

الامر الموثر ويكفي جاري لجميع اعمال العبد من الافعال العلمية والعالمية لظهور عدم الفرق بين خلق
القول من الاختياري وغيره من الافعال الاختيارية   واجيب بمنع تلك المصادرة الا ان استدلال
ان الكلام محمول على حيث وقع مطلوبا في العالمين وجميع الافعال العلمية والعالمية ايضا لعله
الاقرار باللسان فمن الظاهر عدم الفرق بين هذا الفعل من الافعال الاختيارية السابقة ومثل ذلك
كترك الصلوة والجهل رضيا وكعدم التوحيد انه لا شك فيه   واجيب بانه اثبت بالدلائل
السابقة ان الكل وقد عرفت ما يتوجه من الدلائل السابقة مع ان ما يبين معارض بالادلة العقلية
مع قوله وجب ثم علمنا ان الكل بمعنى واسايل لكن البعض من الافعال صادر عن العبد وهو
ظاهر الا ان يراد بالقضاء الخلق ودفعت ثم اعلم ان من الآيات الدالة على ان العبد
فاعل اكثر ما دل على خلافه ولهذا ذهب التوان كصاحب الكشاف الى ان العبد
فاعل   ولا استقلال للعبد في هذا اما لا كلام فيه وقد ذكر بعض المحققين ان المراد
باستقلال العبد من غير مدخلية للغير مما لم يقل به احد فالمراد بالاستقلال ما ذكرنا
واجيب بالكسب عن ان هذا كلها قد عرفت ان القدرة التي اثبتوها غير مؤثرة وان
الكسب فعل لله انه لا يثبت الحمد به على المحل مع التجوز مع ان الكل مع ما فيها در منه
سره الله ... محل عليه   لانه حين كمال فعله متعلق بقدرته وارادته انه قد عرفت
ان القدرة التي اثبتوها غير مؤثرة وان الكسب فعل الله ولكنه العزم فلا فرق غير مجدد
كالالكمه   ان المدح والذم قد يكونان باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية كالمدح
على راي الاشاعرة كما مر فلم يظهر وجه استحقاق المدح والذم باعتبارها فاقول انه
الدليل لو لم يكن العبد فاعلا لبعض الافعال بل كان فاعل الكل هو الله تعالى لم يكن الحسن
والقبح شرعيين كما زعم الاشاعرة اذ لو كانا شرعيين لم يحكم بقبح اذلال النبي الا انه
ولا يقبح منه كما قرروا والكسب المنسوب الى العبد فعل الله ايضا والمدح باعتبار المحلية
غير معقول فقد مر سابقا فتذكر   لا يخفى ان اجراتها بوجوه آخر تمام الكلام

ما في الفراق

الافتراق بين الجبر والكسب بوجه ان الكلام في بيان عدم الافتراق بالوجه المذكور غير مجد اذ لا دخل
للتعبد في الوجه المذكور فالفرق الغير النافع كعدمه جدا وقال صاحب المواقف ان الوجوه
ذكرها من بطلان التكليف لو لم يكن العبد فاعلا مختارا ان لزم فهو لازم لكم ايضا لوجوه الاول ان
ما علم الله تعالى عدمه من افعال العبد فهو ممتنع الصدور والايجاد انقلاب علمه تعالى جهلا وما علم الله
وجوده منها فهو واجب الصدور عن العبد لامتناع الانقلاب وانه يبطل الاختيار وقد عرفت جوابه
بطريق المنع والنقض مع قول المصنف الوجوب بالداعي لا يبطل القدرة كالواجب الوجه الثاني
ما ذكره ان ما اراد الله وجوده من افعال العبد وقع قطعا وما اراد عدمه منها لم يقع قطعا فلا قدرة
له على شيء اصلا واورد عليه السيد المحقق الشارح بالنقض بالواجب تعالى والجواب بالمنع وقد عرفت
فلا حاجة الى ... والقول ... ان قول في دفع النقض ... مادة النقض لا يعلم
ان فعل العبد وجودا وعدما منوط بارادة الغير وهو الله وكل فعل كذلك لا يكون فاعله الا
ذلك الغير والفعل الله فهو منوط بارادته لا بارادة العبد حتى لا يكون الله قادرا عليه فافترقا
وجوابه ظهر مما مر في ابطال الدليل الوجه الثالث منه ان الفعل عند استواء الدواعي
الى الفعل والترك ممتنع لان الوقوع بدون الرجحان ممتنع والترجيح ان لم يصر ... كاستواء
وعند رجحان احدهما يجب الراجح ويمتنع المرجوح فلا قدرة للعبد على فعله فيبطل التكليف وقال
السيد الشارح يرد عليه النقض بالواجب وقد مر الجواب بالكل فلا تغفل الوجه الرابع
منه ان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان وهو ممتنع لانه تعالى اخبر بانه لا يؤمن والا لكان الصدق
الرسول فيما علم مجيئه ومما جاء به انه لا يؤمن فيكون مكلفا ... ماموراً بان يؤمن بانه لا يؤمن
والصدق بانه لا يصدق وهو تصديق بما علم في نفسه خلافه ضرورة وانه محال لاستلزامه الجمع
بين التصديق والتكذيب في حالة واحدة والتكليف به محال لا يمكن ... التكليف فايدة
ورد عليه بان التكليف بالايمان بما علم مجيئه لا بما جاء به مطلقا سواء علمه المكلف او لم
يعلم ولا نسلم ان هذا الخبر مما علم ابو لهب مجيئه حتى يلزم التصديق به وللمحقق ههنا ماذكره السيد

المبيع الشرع ان الايمان هو التصديق بما جاء به كل ما جاء النبي هو حق البحث هو التصديق
بما جاء حرا الى لهب بحق انه لا يصدق المصدق فهو حسن وقد علم بوجوه وهو الخبر ومستحق
بين التشنيع فهو المحال احق كاول واقول هذا المرد مردود لان الايمان التقصيد مكلف به حال بشبهة
وهو مسلم ان التصديق كلاسلة المورد مردود كلاستحالة من ابا به التشنيع ظاهر ذلك ان نقول ان
الى لهب مكلف بالايمان التشنيع مرتين الاسئل الظاهر ان المكلف هو جميع ما جاء به كل ما
لاكل مكلف الوجه الحاسن ان التكليف اتفق مرة انه وقع اجماعا فان كان ذلك
التكليف حال حصول المعرفة فهو تكليف بتحصيل الحاصل مع مكلف التكليف في حال حصول المعرفة به
فبالمحال وان كان حال عدمها وعدم العارف فهو تكليف بما لا يحتاج الى المحال ملح التكليف
به واحد ورد عنه كالعلم والقدرة والارادة وغيرها فاقل عن التكليف والتكليف الغافل تكليف
بالمحال وعبارة عن الغاية هذا اورد عليه اولا بان الغافل عن لا يتصور لاكلي لا يصدق ونا بيان التكليف
انما هو العارف به لجنايته المذكور بمعروفه جهات اخرى كالوجه الاول وغيرها من الصفات
الموقوف معرفة التكليف على معرفتها وانا طول حمل هذا الكلام فحيط باطراف المقام
بل الوقوع والاوقوع ام قد عرفت ان وقوع طرف الممكن لا ينافي الى الممكن دون الوجوب
واذا كان الوقوع بالوجوب كمن الطرف كان مقتضى ما ذكر في البيان مع ملاحظة ما قرر
وذكر انه الوجوب لا امتناع فلا تنقض الكبرى بنا على اصله ان يسلم اذا كان التكليف
بحسب ما يقع به التكليف الكلام لزم الجبر وهذا اشكال ما عرفت ام قيل به احد من التكليف قائم به التكليف
كالسفية فيكون هذه من الكسب فان وقد مر تفصيل ذلك الجبر التكليف الى الكلام ما لا يجوز ورد
فسادا في السلم وذهبت الاشاعرة الى ان الشرك لمن قال صاحب المواقف
المقصد الثاني في ابطال التولد فيما ذهب الى اسناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وهو اشارة
الى ما ذهب اليه الاشاعرة وقد عرفت فيه اعتراضهم فان الحكم على الطلبة بانه
هو التولد الفعل التام كمل القدرة كالمتولد من النظر اما احتج بانه مستقل فلا نسبة ورد
والاظهر فيه

والامر صحيح على جرح اكل منهم من بيان اللزوم انه اذا التمس جسم جسم يتحرك فاذا وقع من اجزائه
اضعاف او نحوه كلا فرق بان حصره الى جهة فان قلنا بان حركة الجسم بعد واحدة منهما التي تولدت
من حركة السيد فاما بالجذب او الدفع مما يلزم كلام كاول لانه اما بعد ما فرقنا ومن حكم تحقق ام لزوم
كلام الخ واقول ان كان المفروض ان القادر متساويين في القوة والجذب والدفع
وقع الفعل بلا تقدم ولا تأخر كما انه لا يحق في حركة ذلك الجسم التقارض المجرى كتاب اولى خلاف
جهة الجذب والدفع وان لم يكن المفروض تساويهما في القوة كما ذكر يتبع ما الاقوى منهما
ولا محذور قطعي وكذا احسن اللزوم من كلام فاعل المتولد لمعرض الوضوح كما في
شرح المواقف ان العقلاء يستحسنون المدح والذم في افعال جوارحهم فحال الكون
ما يستحق الثواب والعقاب وذلك متصل بل انهم من فعل العبد ذكر صاحب المواقف
في الجواب امرين الاول ان استحقاق المدح والذم باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل
واقول قد عرفت ما فيه من انه لا احتياج العبد في المحل فتذكر الثاني انه لا يمكن ان حسن المدح
واللوم جرى على عادة اسه تعالى بان يجاد هذه كلافعال التي نحكم عليها المتولد عقيب التعلق المباشر
للعبد ووافق كلامه في ذلك وفيه ما فيه لا سيما كلام الله الاكلام فيما فيما
ام اقول سل المنافاة لكن لا يلزم ان لا يجبر العبد فاعلا لمتولد اصلا وغاية ما يلزم من ذلك
ان لا يكون فاعلا مطلقا ولا يلزم نفي الخاص لخصوص نفي العام وان سلم الوجوب لا يكون
منافيا للاختيار لم يكن انه تعالى فاعل مختار الكلام تفصيلا ان اراد
بعضها ان قدرة الله تعالى والقدرة بمعان كثيرة منها الخلق السموات ومنها الايجاب
والعالم ومنها التقسيم والاعلام ومنها الارادة لا يرى انه كالحي في الشرح وقضاء لم يحكم الحكمة
بعبارة عن علمه تعالى في الحكم بمثله بالوجود حيث يكون على اكمل النظام واجل الاسطام وهو المسمى
عندهم بالعناية كالارادة التي هي مبدأ افيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه والكمال
والقدرة عبارة عن كالارادة لكن انه التعلق بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقد عبارة عن

الى ذواتها من قدرة مخصوصة وجعلوا معبرين ذواتها وصفاتها وافعالها والمعتزلة يقولون
القضاء والقدر بمعنى الخلق والمقدرة كالايجاب والالزام في جميع الافعال الاختيارية الصادرة
عن العباد وبمعنى علمه تعالى انه كالافعال والمستند في وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار
العباد وقدرتهم والكلام المعنى ما مر الا حيث قال اوكالاعلام من مطلق اى سواء كان الفعل واجبا
او ممكنا وكلمه علمه تعالى ليس سببا لوجود المعلوم انما هو تابع له بالنسبة الى الاعم من الافعال الاختيارية
الصادرة عن العبد من الافعال الغير المستندة الى [illegible] علمه وما [illegible]
ليس سببا بل علمه بالافعال الصادرة عنهم واسطة فيها وقال السيد المحقق الشريف في
بعض تصانيفه ان سر القدر في الافعال الاختيارية للعباد من المواضع التي تحيرت فيه
كلامهم واضطرب آراء الاعلام فذهب جماعة الى ان الله سبحانه اوجد العباد واقدرهم
على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وطبق
قدرتهم وزعموا ان الله تعالى اراد منهم الايمان والطاعة وكره الكفر والمعصية وقالوا
على هذا الظهر امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد
الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزهه انه تعالى عن ايجاد القبائح
التي هي انواع الكفر والمعاصي عن ارادته لكنهم غفلوا عما لزمهم وهو اتخاذ الشريك لله
تعالى في الايجاد وهو اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله والتزامهم ان ما
اراده ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا وذلك نقصان شنيع له
في السلطنة والملك وذهبت طائفة الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى [illegible]
في الحس ولا ايجاد للفعل الا [illegible] وللعباد [illegible]
وهم مستقلون ولا مجال للفعل [illegible] من الافعال [illegible] صدور [illegible]
التي ارتبط بها وجود الاشياء [illegible] الظاهرة اسبابا حقيقية [illegible] وجودها
بل جرت عادته بان يوجدها [illegible] المسببات عقيبها [illegible] كالاسباب والمسببات

صادرة عنه

٣٤٣

صادرة عنه ابتداء وقالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله تعالى وتقديس له عن شوائب
النقصان [illegible] الى [illegible] آخر وذهب فرق الى ان الاشياء في حصول
الوجود متفاوتة بعضها [illegible] الوجود الا بعد وجود امر آخر كالعرض [illegible] ان يوجد
الا بعد وجود الجوهر فقدرته تعالى في غاية الكمال [illegible] الوجود على الممكنات لكن فاض منها
بعضها صادرة عنه بلا سبب وبعضها بسبب او اسباب لها مدخل في وجود ذلك
البعض [illegible] في القدرة بل [illegible] وكيف [illegible]
مع ان السبب المتوسط صادر عنه ايضا فانه تعالى [illegible] الى الكبير
الصادر عنه وقالوا [illegible] ان وجود [illegible]
ان صدور الممكنات عنه [illegible] النظام [illegible] الصادر [illegible]
[illegible] الخير [illegible] الشر [illegible] والاصالة والشرور
اللازمة للخيرات [illegible] ان الله تعالى [illegible] الكفر والمعاصي الصادرة عن
العباد ولكن [illegible]
[illegible] بارادته لكن [illegible] السلام [illegible] القطع ولا يرضى به والكفر
والمعاصي [illegible] في حقائق المعارف [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
في شرح [illegible] اثبات الواجب [illegible]
ان يفصل الكلام فيه [illegible] ان [illegible] والشرك [illegible] العبد
فاعل [illegible] ان [illegible] الاول واما
القول بان العبد [illegible] الصادرة عنه [illegible]
[illegible] بما ذكره [illegible] التي ذكرها
[illegible] الواجب [illegible] ان ارادة

انه المعبر بالعموم اذا تعلق بشيء يحمل على محاله لا الارادة بمعنى العلم بالمصلحة فلو كان مرادا
او لا نسلم ان علمه الكرك ارادة مع العموم شيئا ولم يمنع مراده بل وقع مراد العبد حتى
يلزم المغلوبية في السلطنة كما ذكره بل انه ارادة عباده للعبادة والمعرفة كما نطق به قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مع ان اكثر العباد كفار ولا نقص في سلطنته
الثالث ان قوله لا علة لصنعه مخالف لظاهر الآيات المذكورة وكما سبق ان افعاله معللة
بالغرض العائد الى العباد وهو مفصل الرابع ان قوله لا محال لصنعه الحكم وقد مر تفصيله
ثم ان كان المراد محادة جبرا ... ان ... اشياء الى حصول الوجود متفاوتة انها متساوية
في حدوثها لانها ... الى حال لما ابدعه الصنعة فالكلام مطور فيه اذ كلامه في انه تعالى
صادرات احسنه ... وفق بالمصالح والحكم وان كان المراد انها متفاوتة مخلوقة له تعالى بعده
الطرق مختلفة له فهو غير مستقيم على الصواب الطيب هذا اما الاول فرض فقوله والسلم التحريم
المحل كلام ومستحق ... فان كان المراد ما تقتضيه
من هو الكلام كونهما بمعنى واحد كما ذكره بمعنى القدر والى ... رسالة اثبات الذات والصفات
من انه قد يطلق القضاء والقدر بمعنى واحد وكذا القول ... وان كان من التوفيق
وهو ما حل عنه القدر ... اي الحديث الصحيح ان القدرية مجوس هذه الامة
فمحل ان ... المعتزلة الذاهبين بان الافعال كلها صادرة منهم خيرها وشرها
والمعتزلة ذكروا ان القدرية في الحديث هم الاشاعرة الذاهبين بان كل فعل بقضائه
وقدره ... الذي ... هو المعتزلة وقيل ان مثبت القدرة ... الاشاعرة
اي هم القدرية ... المعتزلة ... ولا ... ان ... تأييد
قول المعتزلة ان ... بان ... والظلم ... هو القدرية ... الشر
الظلم ... كالمجوس ... الخير
ان ... فاعل الخير والشر ... كان المعتزلة ... ان فاعل الافعال

الاختيار

١٢٤ ان صدوره للعباد ... موضع التعارض ... اعتقاد ... واثبات
القدر كما قال ... ذكره ... بانه الرحيم ... بحيث
ان لا ... يصل الى حد الالجاء ... الظاهر ان القدر في
الاثنية بهذا المعنى وقوله ... الواجبات اي الامور اللازمة التي ...
مر صفين ... بكسر الصاد اسم موضع وفي الصحاح صفين اسم موضع
كانت فيه وقعة ... الذي حارب فيه معاوية مع امير المؤمنين عليه السلام
... الثنية ... فلق الشيء ... اي خلق والبرء
الخلق ... والبرايا والبريات قال الفراء ان اخذت البرية من البري
وهو التراب ... اصله غير الهمزة ... برأه ... اي خلقه كذا في
الصحاح وفيه ايضا ان النسمة الانسان والنسم جمع نسمة ... والوطاء
موضع القدم والوطء موضع القدم والهبوط مقابل العلو والوادي معروف
... عند الله احتسب
عنائي اي في الصحاح ... وحاصل كلام الشيخ السائل
اني احتسب ... عند الله ... اجاب به امير المؤمنين
... واثبات ... ان السير والانصراف ... حيث قال
عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون ... في انصرافكم ... مسيركم ...
... لا اختيار لا
كالمضطر فقال الشيخ كيف ... القضاء ... الى السير والانصراف
وحاصل ان القضاء والقدر ... قال امير المؤمنين عليه السلام في جواب ذلك ... والوعد
... لو كان ... عذاب ... ويحك لعلك ... انه الشيخ
ظننت قضاء لازما وقدرا حتما ... لو كان كذلك لبطل

الثواب والعقاب والوعد والوعيد وهو الحمد والمدح وهو الشر والسخط والنهي اذ كل ذلك كالجبر

لان الفعل لا يختار اذ كذا لو كان بقضاء الله وقدره واجبار مسبلا من اسلوب

لان امره اصطلاح في ذلك الاصلاب وكذلك اسم حسن محمود ومنه يحسن لعموم اختيار في ذلك

فلم يكن الحسن اولى بالمدح من المسيء ولم يكن المسيء اولى بالذم من المحسن اذ لا احتيار للعاصي كسا ؟

والاحسان بل كل منهما صادر بالاضطرار منهما كذلك اي القول بان الكل بارادة وبان القضاء

لازم والقدر حتم مع ما تسرع على ذلك مقالة عبدة الاوثان وما عليك من اعتبار الحمد وهو كالمدح

منه لطل الجبرية الزور وهو الباطل والتمسك بالهوا وهو قدرية هذه الامة التي اكثر مصابهم

والقدر اللازم والاضطرار العبد قدرية هذه الامة وهو مجوسها وهو المتوهم اختلاف الصغير الا الحديث المشهور عليهم

ان الله امر تكرم اما لعيران الريح امر العباد وبالطاعات باختيارهم ونهاهم

عن المعاصي وتركها وحذرهم عن ارتكابها بالاختيار والطاعة العباد ولم ينه المرسل بالاكراه

ولا اجبار بان لم يجبرهم على ذلك وكذا العصيان العبد ليس ما الا بالبسط والعلاوة بان يكمن

العبد مجبورا في العصية معلوما بحيث لا يمكن عن تركها ولو كان كذلك لكان ارسال الرسل

الى خلقه عبثا وخلق السموات والارض وما بينهما باطلا اي عبثا بان كالاول بامر عزوجل

واما الثاني ارسال الباطل خلق السموات والارض وما بينهما مثلا خلق السموات والارض

وما بينهما آيات وعلامات كالاول للابصار كالنطق بكلام الله تعالى وقد وصف الرجل

عبد الشاكرين في خلقها حيث قال في مقام مدحهم الذين يتفكرون في خلق السموات والارض

ربنا ما خلقت هذا باطلا واذا لم يكن العبد محل الاختيار وكل بعض القضاء والقدر حتما لما ان

لم يسمي العبد المتفكر في خلقها المدح والوصف باسم الغاية المرتبة على خلقها عبثا

وذلك اي القول بان ارسال الرسل عبث وكذا خلق السموات وما بينهما كونها

عبثا ظن الذين كفروا وهذا الكتاب لتناسب محل هذا الحديث وهو مطلق بالعبارة انه موافق

الكلام المعجز   قال بعض علماء الاسلام ان القول بالجبر والحكم في الحكم نوع

١٤٥

من اعلام النعم وقوله في تكليع الاشارة الى ان المراد بالقضاء في قوله عليه السلام وهو

ذلك الا ان يصير كامر والحكم كحسب الا بعض التكاليف ملتزم كالحمد الشيخ مع سابق ذي طرق

الحديث سوالي هي الثالث وباطل قول الثاني وظاهر ان هذا الحديث في بعض الحدود

الحديث لما نقله ابن بابويه في عيون الرضا عليه السلام عن الرضا عليه السلام فقال على ما نقله في الشيخ

بعد قوله الا قضاء الله وقدره بهذا فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين عليه السلام

فقال عليه السلام مهلا يا شيخ لعلك تظن قضاء حتما وقدرا لازما لو كان كذلك لبطل الثواب

والعقاب والامر والنهي والزجر وسقط معنى الوعد والوعيد ولم يكن على مسيء لائمة ولا لمحسن

محمدة ولكان المحسن اولى باللائمة من المذنب والمذنب اولى بالاحسان من المحسن تلك مقالة

عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الامة ومجوسها يا شيخ ان الله كلف تخييرا ونهى

تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يخلق السموات والارض

وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار انتهى عبارة الحديث ثم

قيل ان يكون ان المراد في قال بعض الشيخ ابو الحسن   انت الامام الذي نرجو بطاعته

يوم النجاة من الرحمن غفرانا   اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا   جزاك ربك بالاحسان احسانا

انتهى ومعلوم ان اهل الشام في الصحيح ... الى اسكن ... قول عليه السلام ولكان

المحسن اولى باللائمة من المذنب الحديث اي بناء على ان المحسن هو ان اللائمة والمحمدة

واقعتان في محلهما اذا لم يكن اللائمة على المسيء والمحمدة للمحسن لكانت اللائمة للمحسن اولى من

المذنب وهو ابو الراد وذلك السؤال عن حتم القضاء والقدر على ما في الرواية المشهورة حيث انها

من قوله عليه السلام ان الله كلف تخييرا الى قوله ... هذه الرواية على ان الآية بعد تمام الحديث

كما في الشرح فلا حاجة الى ما ذكره من التوجيه بان الآية لا تصح منه الا بتقدير الكلام ومحصل ما ذكر

والفاجر والكافر منه بما انه الآن ارادان كل فاجر وكافر بعد يعلم بها انه

يسلم الطلاق الكافر والفاجر في ... الكفار بمنع الكلية وان اراد ان مسلم ولا يكون

علا م

اح ا   جزاك ربك بالاحسان احسانا

الا ولو به

كالحكمي شرح البيه من عمر آخذان قبيح اي كالاوامر الطغم السلاطين على زبان الامراء
لو فعلها من حيث مخطماله وكرمه اياه وان رضيهم وحسنه جعل ايام قبلها الفعل ولنسبوه
اليه كالمتصل وقطع البداية اما مجرد عطا الولي لم غلام قبيح منه بل يعد ذلك جودا وفضلا
وافات انما التسليم الي التكليف انا اقول اشتمال التكليف على معلوم استحقاق
التعظيم كما هو طلب وجوب اللطف كاف في حسنه واد عا ان التكليف لاجل ايصال النفع
غير لازم حتى يمنع كمال الغني نسبح من ذلك الرمح في اهو الرمح الخلية لحكم اية
النص وفي القضايا ارسل به الرسول اسم وعلى ما الرمح قال الفعل وبذلك كان حق
او لهذا احب التنبيه وذكر الامام الرازي في المباحث المشرقية موافقا لما ذكره الشيخ في الحكم
العاشرة من الهيات الشفاء ان الخاصة بما هو لا لم لكل المنافع او مثل معرفة حركة النوم
واثبات الشرع على العذاب والامر يمكن حصول ارسال النبي الذي يجب لنظام العالم
والزجر عن القبائح واجب وافر الواجب يتنع حمل الشيء على تاركه اللوم
من حيث ملاحظة خصوصية الفاعل مع اطلاق الوجوب فيه انه يمكن ان يكون عاما على الحكيم وكذا اذا
فسر بالموافق لمقتضى الحكمة وترك ما هو مقتضاها والزجر عن القبائح واجب فيه انه بالمعنى الاول وهو ظاهر
وكذا بالمعنى الثاني اذا اصبح علمه تعالى ما هو الحق من كون التكليف يخرج عن ذلك علوا كبيرا والفعل هو المقتضى
للصم من وجوب التكليف عليه تعالى وقد صرح بهذا المعنى الشيخ العلامة جمال الدين حسن المطهر الحلي في كتاب قواعد
العقائد وقال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية لكن الاشاعرة لان الواجب بما عباره
ما يستحق تاركه اللوم كما قال بعض المعتزلة او ما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر وما قرر انه تعالى منزه
ان يفعل ما لا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات
والاحاديث مثل قوله تعالى ان علينا حسابهم وقوله صلعم حاكيا عن الله تعالى يا عبادي اني حرمت
الظلم على نفسي وكذا اول ما يحمل الواجب على ما اراده الاكثر على الاطلاق والتعرف في ملكه كيف شاء فلا توجه اليه
الذم واصلا على تقدير كونه حالا بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الواجب لا ما يلزم صدوره ان الجميع

الحكم والمصالح ولا يخرج عن الحكمة والمصلحة فبطلان رعاية الحكم والمصلحة لا يجب عليه تعالى والاصل
عدم الجعل ولهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو قائم على مذهب
بناء القول بنفي المرجح لارادة الترك وان لم يقل به فان معنى الوجوب اذ يصير المعنى ان انه تعالى لا يترك
على طرفي المساواة وذلك لصحة الترك في التكليف اطلاق الوجوب عليه تجوز واصطلاح اي انه
وفيه بحث اما لما ذكره في بطلان الاول فلان الحسن والقبح قد يكون امرا غير معقول للعقل اهو فاعل
مختار كما عرفت فلو فرض وقوع شيء يحكم تاركه اللوم العقلي مثلا واجبا لاشبهة فيجب عليه تعالى ذلك
الفعل لانا لا نسلم ان تقول العبد للمولى لاول ان مراد هم ان التارك لم لا يستحق مطلقا فهو لو كان حمل حق تاركه
اللوم من غير ملاحظة باعتبار خصوصية الفاعل كالاعراض فيصح ان يقال انه يجب عليه فعل الكونه مانعا
لانه يلزم ذلك حال ان لا لمصدر عنه تعالى الواجب كما هو الواقع وكونه محمودا في كل فعاله فيما
لا كلام فيه والاظهر ما ذكرنا وما ذكره في بطلان الثاني فلان كل ما يصدر عنه تعالى حكمة لا شبهة
ولا شك انه يخالف مقتضى الحكمة قد يعد الموافق لمقتضى الحكمة مقتضاها كالا يخفى فلا محذور في كون
فعل واجبا بالمعنى الثاني والعلاوة من حيث ان مخالفة غير معلل بالاغراض وهو كلام اقدم
وذلك لانه لا يصح كون فعله معللا بالغرض واما ما ذكره في بطلان الثالث فلان امتناع
صدور الخلاف عنه ليس لاجل امتناع صدوره عن الخلاف لنظر الى الجود والارادة وان اريد بامتناع
الصدور امتناعه بالنظر الى الجود ذاته يمكن الشيء الامتناع والقول بثبوت الوجوب عليه تعالى اذ
معناه ان انه تعالى لا يترك الواجب بل يفعله كل ما يمتنع صدوره حسب ارادة انه واجب
لم يمنع لما عرفت في بحث المواد من الشرع فليس اطلاق الوجوب عليه اصطلاحا جديدا
ثم المناقشة في تحريره ظاهرة فيه من الوجه الوجوب المتنازع فيه له ما هو بالمعنى
المراد بمعنى في المسئلة منهم ومن شاء غيره باحوال اي اي المسئلة وهو الخطأ
في اطلاق اهل الكلام واما الرد فيستدل فيهما العقل كما مر النحو في الاعراض النقي
فالحق ما قالوا اذ ان في البيان حول ان التكليف ليس معنى للتعيين

دائما ولا ينافي حصول الثواب للمكلفين بعمل معين ثم بعد حصول الثواب من تكليف
المكلف بعمل آخر من نوعه او غير نوعه ليحصل له الثواب [illegible] وهكذا الى الى نهاية والقول
بطلان التسلسل يؤدي الى انقطاع ما ادى الى الحظوظ من [illegible] [illegible] انتهائه بعدد [illegible]
مع اتفاق الكل على عدم [illegible] وهو ان الكافر اقول يمكن ان يكون هذا الكلام [illegible]
الى الجواب [illegible] قول المصنف [illegible] ان علم الله بكفر الكافر [illegible]
وليس [illegible] [illegible] الكافر في العقبى وسوء الدنيا وعن الجواب ان [illegible] الكافر
باتي [illegible] [illegible] المعرض للثواب وقول المصنف [illegible] الجواب [illegible]
الشارع فافهم وهو واجب عند المعتزلة واختاره المصنف اقول يمكن حمل الوجوب
في كلام المصنف على موافقة مقتضى الحكمة [illegible] بالوجوب [illegible] ان اللطف [illegible] المذكور
[illegible] [illegible] المكلف [illegible] [illegible] موافق لمقتضى الحكمة [illegible] [illegible]
[illegible] ان اللطف لازم [illegible] المذكور [illegible] [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] ترك القبائح [illegible] ترك اللازم وان كان له وجه [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] في حمل الواجب [illegible]
[illegible] اللوم واما [illegible] اذا حمل الواجب على ما ذكرنا [illegible] ان [illegible] اللطف موافق لمقتضى الحكمة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] موافق لمقتضى الحكمة
[illegible] [illegible] البداية في ان ما [illegible] العبد الى الطاعة [illegible] موافق
لمقتضى الحكمة وان [illegible] [illegible] الواجب [illegible] [illegible] العبد
حال عدم اللطف مع القدرة على ان يفعل المكلف به بعد حصول اللطف الا ان [illegible]
اراد لوجوب اللطف الا ان [illegible] اراد [illegible] اللطف وجوده في الحكمة وبعدم [illegible]
[illegible] [illegible] فافهم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] اللطف [illegible] [illegible] الحكمة [illegible] الى [illegible]

لعل

لعلی وذلك ان قوله في السنة انه يكون الكمي [illegible] بالحكم [illegible] [illegible] الشرط [illegible]
اقول [illegible] الاول [illegible] [illegible] او [illegible] [illegible] [illegible] الدليل
وكلام المصنف [illegible] الى ذكره [illegible] قوله ان العلم المناسبة بينهما اذ يمكن ان [illegible] [illegible]
انه [illegible] العلم [illegible] المعطوف [illegible] [illegible] الى [illegible] المعطوف [illegible]
والمناسبة التي بينها في الواقع كافية [illegible] [illegible] قول المصنف [illegible] المناسبة [illegible]
[illegible] ان [illegible] ان [illegible] مناسبة بين المعطوف والمعطوف [illegible] ان [illegible] ان يعلم
المكلف [illegible] المناسبة [illegible] [illegible] ذلك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
جميع الالام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الشر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم والعبث [illegible]
عليه [illegible] [illegible] القول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والا لكان [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] خلاف [illegible] الحكمة [illegible] [illegible] [illegible] الله تعالى
[illegible] ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] فلا مجال [illegible] [illegible] ما ورد في القرآن [illegible] الوجوب [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الحال [illegible] لا يجوز [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
في الحال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لازم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ذلك [illegible] المظلوم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في الحال [illegible] الى المظلوم او [illegible]
بالعوض [illegible] الى المظلوم سواء كان العوض [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] انه [illegible] [illegible] اذا كان العوض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الظالم [illegible] المظلوم [illegible] المظلوم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المساوي

قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

والقول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

لانه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
المظلوم في [illegible] [illegible] [illegible]

فالظاهر انه لا تكبير [illegible] وذلك ان نقول ان فالمرايه لا تكبير [illegible] العرض والعوض
هو الشبح المرئي [illegible] على السطح والمرايه ليس كذلك بل هو من الشبح المنفصل
لا يكون [illegible] [illegible] ان هو احسن [illegible]
[illegible] [illegible] او غيره وهو ظاهر
[illegible] [illegible] والله
[illegible] [illegible]
وهو ظاهر [illegible]

قد تم [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible]

[illegible]